Title - RUMOOZ - E - IQBAL
Creator - Meer wali uddin.
Publisher - Idara Nashriyaat urdu (Hyderab
Date - 1944
Pages - 182
Subjects - Iqbaliyaat - Tanqeed; Iqbal - Khoodi; Mataalua Aql-o-Ish

رموزِ اقبال

از

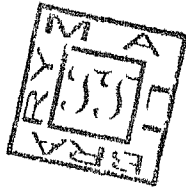
ڈاکٹر میر ولی الدین

منشی فاضل، ایم اے، پی ایچ ڈی (لندن)، بیرسٹر ایٹ لا

صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

ناشر

ادارۂ نشریات اردو

حیدرآباد دکن

قیمت

طبع اول ——————— ایک ہزار

۱۹۴۴ء

مطبوعۂ
انتظامی پریس حیدرآباد دکن

اراکینِ مجلسِ مشاورت

ادارۂ اشاعت اسلامیات

(۱) مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

(۲) مولانا عبد القدیر صاحب بدایونی مفتی عدالت العالیہ و نائب امیر جامعہ نظامیہ حیدرآباد دکن

(۳) مولانا سید محمد بادشاہ حسینی صاحب معتمد مجلسِ علمائے دکن

(۴) ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

) مس پی صوفی صاحبہ مہتممہ مدرسہ نسوان بلدہ

) مولوی محمد حسن الاعظمی صاحب پروفیسر جامعہ مصریہ قاہرہ

) مولوی غلام دستگیر صاحب رشید پروفیسر نظام کالج حیدرآباد دکن

) مولوی عبد الرحیم صاحب مفسر قرآن

) مولوی محمد اسحاق صاحب بی، ایس، سی، ڈپ ایڈ (عثمانیہ)

معتمد مجلس مستشار ادارۂ اشاعت اسلامیات حیدرآباد دکن

ول شدہ کتاب کے متعلق اراکین مجلسِ مستشار کی آرا کے حصول کے بعد اسکی طباعت
ر اشاعت کے انتظامات کئے جاتے ہیں تاکہ ادارہ کی تمام مطبوعات مقررہ
اصد کے مطابق معیاری اور مفید ہوں۔

علامہ اقبال فیلسوف و شاعرِ مشرق نے اسلامی تعلیمات کو مسلمانانِ عالم کے روبرو شاعری کے مؤثر اور دلکش روپ میں پیش کیا ہے۔ اس بحرِ زخّار سے ایک دوسرے فیلسوف نے جو انہی کی طرح مغربی فلسفہ اور مشرقی فلسفہ کے مجمع البحرین ہیں غواصی کرکے چند اسرار اور رموز معلوم کئے ہیں جن کو ادارۂ نشریاتِ اُردو ذوقِ سلیم رکھنے والے اصحاب کی خدمت میں پیش کرنے کی عزت حاصل کرتا ہے۔

ادارۂ ہذا کا مقصد ایسے ہی معیاری اُردو ادب کی نشر و اشاعت

محمد اسحاق بی۔ ایس سی۔ ڈپ۔ ٹیڈ (عثمانیہ)
معتمد ادارۂ نشریاتِ اُردو حیدرآباد

اقبال "دانائے راز" سے یہ معلوم کرنے کی کوشش
کی گئی ہے کہ عہد حاضر کی تہذیب نے انسان کی ذہنیت میں کیا
انقلاب پیدا کر دیا ہے؟ تصورات، نظریات، عقائد، اقوال
و اعمال میں کیا تغیر پیدا ہو گیا؟ مسلمان کی زندگی اصل میں
کیا ہے؟ اس کے عقائد کیا ہیں اور اعمال کی نوعیت کیا؟
عقل و عشق کا اس کی زندگی میں مقام کیا ہے؟ اس کے علم کی
بنیاد کیا ہے اور ایمان پر اس کے اعمال کا انحصار کس حد تک
ہے؟ قرآن کریم نے اس کی خودی کا اس کو کیا علم بخشا ہے؟
خودی کے عرفان کے بعد مسلمان میں کیا تغیر پیدا ہوتا ہے؟
یقین اور عمل کے لحاظ سے کیا انقلاب پیدا ہوتا ہے؟ اپنی

حقیقت و ماہیت سے واقف ہو کر انسان کے نقطۂ نظر میں
کیا تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے؟ خود کو فقیر، امین اور خلیفہ
جان کر انسان کس طرح آفاق کو اپنے اندر سمو لیتا ہے
اور کائنات کو مسخر کر لیتا ہے؟

ان ہی سوالات کے جواب آپ کو پیش نظر کتاب میں ملینگے
اقبال کی تعلیمات کا یہ گراں قدر حصہ ہے، نگاہ غائر سے ان
کا مطالعہ کیا گیا ہے اور وضاحت کے ساتھ ان کو پیش
کیا گیا ہے! زمانہ حاضر کے مکتب اور جامعات سے یہ علم
حاصل نہیں ہوتا:

زمکتب چشم و دل نتواں گرفتن
کہ مکتب نیست جز سحر و فسونے

حقیقی علم کا مدار عشق ہے، عشق سراپا حضور ہے، ہمیں
حضور حق میں پہنچاتا ہے! حقائق کے چہرہ سے نقاب کو اٹھاتا
ہے۔ اشیاء کی حقیقت و ماہیت کا علم بخشتا ہے، خودی کو
بیدار کرتا ہے، عمل کی قوتیں جاگ اٹھتی ہیں۔

ہمارا ضعف قوت سے، عزت سے، فقر، غنا سے
بدل جاتا ہے۔ ہمیں حق کے سوا نہ کسی سے امید و رجا رہتی ہے

کہہ کر ساری کائنات سے مستغنی ہو جاتے ہیں اور صحیح معنی میں
مخاطب ہو جاتے ہیں اس قول کے:

اَنتُمُ الاَعلَونَ وَاللہُ مَعَکُم!

عشق ہی سے نفس کا تزکیہ قلب کا تصفیہ روح کا تجلیہ
ہوتا ہے۔ رذائل اخلاق صفات حسنہ سے بدل جاتے ہیں، ارتقائی
ترقی کی راہ کھل جاتی ہے، زندگی لذت پرواز کا نام ہو جاتی ہے

یہ ہیں وہ "اقدار" جو اقبال عہد حاضر کے نوجوانوں کے
آگے پیش کرتا ہے اور ان ہی کا تفصیلی ذکر پیش نظر رسالہ میں
کیا گیا ہے، اس کو اس سے پہلے ملک کے مختلف علمی رسائل و
جرائد میں پیش کیا جا چکا ہے اور اب ان کو یکجا حاضر کر دیا
گیا ہے۔

میر ولی الدین
جامعہ عثمانیہ
حیدرآباد دکن

فہرست عنوانات

اقبال کا فلسفۂ خودی

حامداً ومصلیاً:

بخودگم بہرِ تحقیق خودی شو — انا الحق گوے و صدیق خودی شو

(اقبال)

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز — بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی — خودی را فاش تر دیدن بیاموز

(اقبال)

اس جہانِ رنگ و بو میں کیا کوئی چیز حقیقی کہلائی جا سکتی ہے؟ کیا یہ زمین و آسمان، یہ کاخ و کو حقیقی واقعی ہیں؟ کیا ان کے وجود پر

شک نہیں کیا جا سکتا؟ کیا ان کو حواس کا دھوکہ، واہمہ کا آفریدہ نہیں
قرار دیا جا سکتا؟ کیا ان کے وجود کا علم ہمیں حواس کے ذریعہ نہیں ہوتا؟
کیا حواس ناقابل خطا ہیں؟ کیا ہمیں ان کے التباسات کا تجربہ نہیں؟
کیا دور سے بلند منارے ہمیں مدور نظر نہیں آتے اور ان ہی کا نزدیک سے
مشاہدہ کیا جائے تو کیا یہ مربع نہیں پائے جاتے؟ ان مناروں پر یہ
عظیم الشان مجسمے دور سے کتنے حقیر و صغیر دکھائی دیتے ہیں! جن لوگوں کا
بازو یا کوئی عضو کاٹ دیا جاتا ہے تو وہ محسوس کرتے ہیں کہ بعض دفعہ اسی
مقطوعہ غیر موجود عضو میں درد ہو رہا ہے! ہم اپنے کمرے میں بیٹھے ہوتے
ہیں اور ہمیں بازو کے کمرے میں پاؤں کی چاپ واضح طور پر سنائی
دیتی ہے ہم اٹھ کر دیکھتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ کسی کا پتہ بھی نہیں۔ اور
خواب میں تو ہم کیا نہیں دیکھتے اور نہایت وضاحت کے ساتھ دیکھتے
ہیں۔ تاہم یہ مانی ہوئی بات ہے کہ ان کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا
کیا یہ ممکن نہیں، خواہ کتنا ہی دور از قیاس کیوں نہ ہو، کہ اب بھی میں
خواب دیکھ رہا ہوں۔ یا جس قلم سے بیٹھا لکھ رہا ہوں اس کا اور
اس سے لکھنے والے ہاتھ کا خارج میں کوئی وجود نہ ہو، یہ محض فریب
و التباس ہو؟ ڈیکارٹ کی رائے تھی کہ بیشک یہ ممکن ہے جس حواس نے
مجھے ایک مرتبہ بھی دھوکہ دیا ان پر کلی اعتماد اور کامل بھروسہ عقل کا

تقاضہ نہیں۔ اس سے پہلے امام غزالیؒ نے بھی اس فلسفیانہ شک کو جائز قرار دیا تھا، اقبال بھی ان ہی کی اتباع میں اس امکان کے قائل نظر آتے ہیں۔

تواں گفتن جہان رنگ و بو نیست — زمین و آسمان و کاخ و کو نیست
تواں گفتن کہ خوابے یا فسونے است — حجاب چہرۂ آں بے چگونے است
تواں گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است — فریب پردہ ہائے چشم و گوش است

(گلشن راز جدید)

دیکھو ہر خارجی شئی کی حقیقت کا یہاں انکار نہیں کیا جا رہا ہے، بلکہ اس پر محض شک! انسان اور انسان کا علم محدود ہے، مقید ہے! اس کو اس امر کا کس طرح یقین ہو سکتا ہے کہ اس کو اپنے کامل ترین اذعان کی حالت میں ہی دھوکہ نہیں ہو رہا ہے۔ وہ ہر شئی کو نہیں جانتا پھر وہ کسی شئی کے متعلق تیقن کیسے ہو سکتا ہے! واقعتہً اس کو ہر لحظہ مغالطہ ہو سکتا ہے!

اچھا تو پھر میں فرض کئے لیتا ہوں کہ یہ تمام چیزیں جن کا میں مشاہدہ کر رہا ہوں محض فریب نظر ہیں، نیرنگ ہوش ہیں، میں یقین کئے لیتا ہوں کہ میرا حافظہ جن چیزوں کی مجھے یاد دلا رہا ہے ان کا کبھی بھی وجود نہ تھا۔ مجھے قبول ہے کہ آلاتِ حواس کا کوئی وجود نہیں اور جسم و امتداد

شکل و صورت تمام چیزیں میرے ہی ذہن کی اختراعات ہیں، اب دیکھو کہ دنیا میں کوئی ایسی چیز بھی رہ جاتی ہے جس کو ہم حقیقی واقعی سمجھ سکیں

ہاں کم از کم ایک چیز تو یقینی واقعی ہے جس میں شک قطعی ناممکن ہے، اور وہ خود میرا شک کرنا یا بالفاظ دیگر سوچنا و فکر کرنا ہے۔ یہ تو ایک متضاد بات ہوگی کہ جو چیز سوچتی ہے اس وقت جب کہ وہ سوچ رہی ہے موجود نہیں۔ سوچنے یا شک کرنے کے لئے ایک شک کرنیوالی یا سوچنے والی ذات کا ہونا ضروری ہے۔ شک کرنے کے معنی سوچنے کے ہیں اور سوچنے کے معنی ہونے کے ہیں، "میں سوچتا ہوں اسلئے میں ہوں،، اگر میں سمجھوں کہ مجھے دھوکہ لگ رہا ہے تو قطعی میرا وجود ہے، کیوں کہ مجھ ہی کو تو دھوکا لگ رہا ہے۔ اگر میں نہ ہوتا تو دھوکہ کون کھاتا ؟ جس کا وجود نہ ہو اس کو دھوکہ بھی نہیں ہوتا! اگر مجھے دھوکا ہو رہا ہے تو میں یقیناً ہوں! میری انا، ذات، خودی کا وجود تو قطعاً ہے، زمین و آسمان کے تمام محسوسات و مشاہدات کو شک کی نگاہ سے دیکھا جاسکتا ہے۔ اور فریب پردہ ہائے چشم و گوش قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن میری ذات یا خودی کے متعلق کوئی شک نہیں کیا جاسکتا!

"بخودبینی ظن و تخمین و شک نیست" (اقبال)

سخن از بود و نابود جہاں با من چہ گوی
من ایں دانم کہ من ہستم ندانم ایں چہ نیرنگ است (اقبال)

یہ تھا طرز استدلال سینٹ اغسطین[1] کا فلسفہ جدید کے بانی ڈیکارٹ[2] کا اور اقبال کا، ذرا اقبال کی زبانی اس استدلال کو سن لو

اگر گوی کہ من، وہم و گماں است	نمودش چوں نمود این و آں است
بگو با من کہ دارائے گماں کیست؟	یکے در خود نگر آں بے نشاں کیست؟
خودی پنہاں زحجت بے نیاز است	یکے اندیش و دریاب ایں چہ راز ست
خودی را حق بداں باطل مپندار	خودی راکشت بے حاصل مپندار

(گلشن راز جدید)

میری روح، یا میرے انا، یا میری خودی کا وجود میرے لئے ساری کائنات سے زیادہ یقینی اور قطعی ہے، یہی یافت بقول پروفیسر وائٹ ہڈ[3] کے افلاطون کے زمانے کے بعد سب سے زیادہ عظیم الشان فلسفیانہ یافت ہے یہی فلسفہ جدید کا نقطہ نظر ہے! اور اقبال کا

---

[1] دیکھو De Beata Vita, 7 De Trinitate, 14

[2] Meditations. 3 [3] Process Reality p. 222

یہی فلسفہ یہیں سے شروع ہوتا ہے اور اسی نقطہ مرکزی کے اطراف گھومتا ہے۔ اور یہیں پر ختم ہوتا ہے اور اسی کی روشنی میں کائنات اور خدا، خلق و حق کی توجیہ کرتا ہے چنانچہ خدا کا پانا خودی ہی کو زیادہ فاش طور پر پانا ہے۔

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز — بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی — خودی را فاش تر دیدن بیاموز

نیز ع — خدا خواہی بخود نزدیک تر شو!

رمز دین کا جاننا بھی "خودی" ہی کے اسرار سے واقف ہونا ہے

چیست دیں دریافتن اسرار خویش
زندگی مرگ است بے دیدار خویش!

زندگی کا کمال خودی ہی کی حقیقی یافت پر منحصر ہے

ع کمال زندگی دیدار ذات است

خودی کا عرفان ہنر کے تمام مرحلوں کی انتہا ہے ؎

جس روز دل کی رمز مغنّی سمجھ گیا — سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر کو طے

خودی کا عارف جاہلوں کے مقابلہ میں گویا بادشاہ ہے!

یہ پیام دے گئی ہے مجھے باد صبح گاہی!
کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام بادشاہی

عارفِ خودی کو وہ زندگی نصیب ہوتی ہے جو لازوال ہے جس کو موت بھی فنا نہیں کرسکتی ہے

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی ۔۔۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

نیز

مہ و ستارہ مثالِ شرارہ یک دو نفس ۔۔۔ مئے خودی کا ابد تک سرور رہتا ہے

فرشتہ موت کا چھوتا ہی گو بدن تیرا ۔۔۔ ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

عمل کی دنیا میں عارف خودی "شمشیر کے مانند ہے برندہ و براق" (خودی ۱۲)
اس کا شہرہ سارے عالم میں ہے۔ وہ کائنات کا مرکز ہے جس کے اطراف کائنات گھومتی ہے۔ طواف کرتی ہے۔

در مکان و لامکان غوغائے او ۔۔۔ نُہ سپہر آوارہ در پہنائے او

ہائے او محکم بزرم خیبر و شیر ۔۔۔ ذکر او شمشیر و فکر او سپر

فطرت او بے جہات اندر جہات ۔۔۔ ہو حریم و در طوافش کائنات

مختصر یہ کہ خودی کا عرفان، یا عرفانِ نفس، اقبال کے فلسفہ کا نچوڑ ہے، اسی کی تبلیغ ان کی زندگی کا مقصود تھا، اسی علم کے وہ عارف تھے، اور چاہتے تھے کہ دنیا والے اسی راز کو ان سے سیکھیں اور خصوصاً مسلمان اس "شرار جستہ" کو ان سے حاصل کریں اور اسکے نور سے اپنی شبِ تاریک کو روشن کریں۔

شرارے جستہ گیر از درونم
وگرنہ آتش از تہذیب تو گیر

کہ من مانند رومی گرم خونم
برونِ خود بیفروز اندرون میر

ہم دیکھ چکے ہیں کہ میری خودی کا وجود میرے لئے کائنات مادی کی ہر چیز سے زیادہ یقینی و قطعی ہے۔ اس کے انکار سے بھی اسکا اقرار لازم آتا ہے۔ کیونکہ انکار کرنا یا شک کرنا فکر کرنا ہے۔ سوچنا ہے اور فکر کرنے یا سوچنے کے لئے فکر کرنے والی یا سوچنے والی ذات کا پایا جانا ضروری ہے، لازمی ہے، اس معنی میں ہر شخص اپنی ذات سے واقف ہے "عارف خودی ہے"، "صدیق خودی ہے" اور "انا الحق" کا قائل یعنی اپنے انا کے حق ہونے یا اپنے وجود کے حقیقی ہونیکا مقر،

خودی میری اپنی ذات ہے، میرے ہی انا کا دوسرا نام ہے۔ اور سب سے پہلے مجھے اپنی ذات کا شعور حاصل ہے۔ احساس ذات ہے، کائنات کی ہر چیز فریب تخیل قرار دی جاسکتی ہے، لیکن خودی کا انکار یا اسمیں شک نہیں کیا جاسکتا۔ جب مجھے اپنی خودی یا انا کا سب سے زیادہ قوی اور اجاگر شعور حاصل ہے تو پھر مجھ سے یہ کیا کہا جاتا ہے کہ "عرفانِ خودی" حاصل کروں "خودنگر" بنوں، "دیدارِ ذات" کی دولت سے مشرف ہوں، "از خویشتن آشنا" بنوں؟ کیا اپنی

ذات سے زیادہ میں کسی اور شئے سے واقف ہوں ؟

ایں چہ بوالعجبی است ؟

اچھا اگر تم اپنی خودی سے بخوبی واقف ہو تو بتاؤ کہ اسکی حقیقت و ماہیت کیا ہے ؟ تم جانتے ہو کہ یہ ایک "وحدت وجدانی ہے، شعور کا وہ روشن نقطہ ہے جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں" یہ فطرت انسانی کی غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے" لیکن یہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے ہے کیا ؟ تم اس سے مانوس ضرور ہو، روز و شب اسی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہو، لیکن کیا مانوس ہونا کسی شئی کی حقیقت کا جاننا ہی ہے۔ میں اپنے خاندانی کتب خانہ کی ایک کتاب کو اسکی جگہ پر ہمیشہ دیکھا کرتا ہوں، اسی طرح اس سے کافی مانوس ہوں "، آشنا ہوں۔ لیکن اس میں کیا لکھا ہے اس کے ایک لفظ سے واقف نہیں۔ میرے مکان کی سامنے کی گلی سے ہر روز ایک شخص گذرتا ہے۔ اور میں اس کو دیکھتا ہوں، اسطرح اس کی صورت سے میں مانوس ہوگیا ہوں لیکن میں قطعاً واقف نہیں کہ وہ کون ہے اور کیا ہے ؟ طفل ابجد خواں کی کتاب کا پہلا صفحہ اس کی انگلی کے نشانیوں سے سیاہ اور زخمی ہے

بلبن بچہ اس سے واقف کتنا ہوتا ہے ؟ اسی طرح تم اپنی ذات سے، خودی سے، اپنے انا سے، میں سے، خوب مانوس ہو لیکن تم نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے، اس کی حقیقت و ماہیت کیا ہے ؟

تیز نظر فلسفی بھی اس علم سے عاجز نظر آتے ہیں، عوام کالانعام کا کیا حال پوچھتے ہو ا ہیوم جیسے شہرۂ آفاق مفکر نے جرات کے ساتھ کہہ دیا کہ :-

"جس کو میں اپنی ذات یا خودی کہتا ہوں جب اس کے اندر داخل ہو کر دیکھتا ہوں تو ہمیشہ سردی، گرمی، روشنی، تاریکی محبت، نفرت، لذت، الم، کسی نہ کسی خاص ادراک ہی پر پاؤں پڑتا ہے۔ بغیر کسی خاص ادراک کے اپنی ذات کو کبھی نہیں پکڑ سکتا نہ اس ادراک کے سوا کسی اور شئے کا مشاہدہ ہو سکتا ہے جس وقت میرے یہ ادراکات غائب ہو جاتے ہیں اسی وقت اپنی خودی یا ذات یا نفس کا بھی ادراک نہیں رہتا، اور بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یہ موجود نہیں ہے،

اسی طرح "خودی" مختلف ادراکات کے ایک مجموعہ کے سوا کچھ نہیں جو یکے بعد دیگرے نا قابل تصور سرعت کے ساتھ

آتے رہتے ہیں اور ہمیشہ حرکت اور بہاؤ کی حالت میں ہیں۔[12]

دیکھو خودی کی حقیقت کی یافت سے عاجز ہو کر ھیوم نے اسکو ادراکات کا مجموعہ قرار دیدیا، ان ہی ادراکات کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے، ان سے الگ خود ذات کا کبھی مشاہدہ نہیں ہوتا۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان روحانی مظاہر کے تحت، ان غیر محدود ذہنی کیفیتوں کے تحت خودی یا انا کا کوئی وجود نہیں جو ان کی شیرازہ بندی کرتا ہے، اس کے برخلاف معلوم یہی ہوتا ہے کہ یہ ساری ذہنی کیفیات وادراکات خودی یا انا ہی کے ادراکات ہیں۔ لیکن اس خودی کی حقیقت کیا ہے؟ اقبال کے کلام پر سینکڑوں سر دھننے والوں سے پوچھو تو سخت مایوسی ہوتی ہے، وہ خودی کی تعریف و توصیف کے اشعار کو مزے لے لیکر پڑھتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ان کا مدلول کیا ہے! بعض علماء و فضلاء سے بھی اس کے متعلق گفتگو کرنے کا اتفاق ہوا، ختم کلام پر عارف روم کے یہ شعر یاد آئے۔

اے بسا عالم ز دانش بے نصیب — حافظ علم است آنکس نے حبیب

---

[12] ایضاً بند (۴)

مستمع از دے ہمی یابد مشام ۱۸ گرچہ باشد مستمع از جنس عام

داند او خاصیت ہر جوہرے جوہر خود را نہ داند چوں خرے

صد ہزاراں فضل دارد از علوم جوہر خود را نداند آں ظلوم

وہ شخص جو ہر چیز کو جانتا ہے لیکن خود کو نہیں جانتا جاہل ہے

قیمت ہر کالہ می دانی کہ چیست قیمت خود را ندانی احمقی است

(رومی)

اور جو کچھ نہیں جانتا لیکن اپنی خودی کا عارف ہے وہ عالم ہے

کیوں؟ اسلیئے کہ انسان "خودی کا رازداں ہوکر" خدا کا

ترجمان" ہوجاتا ہے۔ یعنی عرفان نفس عرفان حق کا ذریعہ ہے

من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہوجا

خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہوجا (اقبال)

آئیے یہ بیان لینے کے بعد کہ "خودی" یا "انا" یا "میں"

اپنے عمل کی رو سے ظاہر لیکن اپنی حقیقت و ماہیت کی رو

سے مضمر ہے ہم دانائے راز اقبال کی طرف رجوع کریں

اور خودی کی حقیقت کو ان سے سمجھنے کی کوشش کریں۔ یہ

وہ علم ہے جس سے جان زندہ ہو جاتی ہے اور انسان باقی و پایندہ ہوتا ہے۔[1]

اقبال کا اذعان ہے کہ عرفان خودی، جو دین کا حاصل ہے عقل تجربدی کے ذریعہ حاصل نہیں ہوتا، عقل چراغ رہگذر ہے، یہ کشمکش حیات میں راستہ کو روشن کرتی ہے لیکن روحانی زندگی کے حقایق کی یافت سے یہ یکسر قاصر ہے۔

خرد سے راہرو روشن بصر ہے
خرد کیا ہے چراغ رہگذر ہے؟

درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغ رہگذر کو کیا خبر ہے

اسی لئے ان کا مشورہ ہے کہ فقیہہ و حکیم و شاعر محض سخن ساز و سخن باف ہوتے ہیں۔ ان سے دور ہی رہنا مناسب ہے یہاں محض تصورات و تعقلات کے گورکھ دہندے ہی ملتے ہیں، لذتِ نظر، یافت، وجدان کا پتہ نہیں،

گزر از انکہ ندیداست وجز خبر ندہد ﴿ سخن دراز کند لذتِ نظر ندہد

شنیدہ ام سخن شاعر و فقیہہ و حکیم ﴿ اگرچہ نخل بلنداست برگ و بر ندہد

عرفانِ خودی کے لئے ہمیں اس ناقابل خطا علم کی طرف رجوع کرنا چاہیئے، جو قرآن و حدیث کی صورت میں ہمارے لئے

---

[1] علم آں باشد کہ جاں زندہ کند ــــ مرد را باقی و پایندہ کند (رومی)

محفوظ ہے۔

اندکے گم شو بقرآن و خبر بازاے ناداں بخویش اندر نگر

اسی علم کے عارفین سے مدد لینی چاہئے۔ ان کو قرآن میں "اہل الذکر" کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور ان سے پوچھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ فسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون، ان ہی کے متعلق کہا جا سکتا ہے۔

سرِ دیں مارا خبر او را نظر او درونِ خانہ ما بیرونِ در

اس "عرفان اور علم نفسی" کے بغیر "علوم رسمی" کا ذخیرہ تجریدات کا گورکھ دھندہ ہے ہمارے کس کام کا؟ ہمارے کس درد کی دوا؟

فلسفی گشتی و آگہ نیستی خود کجا و از کجا و کیستی

از خود آگہ چوں نۂ اے بے شعور پس نباید بر چنیں علمت غرور

(رومی)

بینی جہاں را و خود را نہ بینی تا چند ناداں غافل نشینی

(اقبال)

علم کا مقصد حجابات کا رفع کرنا ہے، اور سب سے پہلے وہ حجاب رفع ہونا چاہئے جو اپنی حقیقت یا خودی کو

پڑا ہوا ہے۔ کتابوں کے جمع کرنے اور ان کے جاننے سے یا
بقول اقبال "کرم کتابی" بننے سے "بندہ تخمین وظن" ہونے
سے یہ حجابات رفع نہیں ہوتے اسی لئے جامی سامی نے
فرمایا تھا:۔

در رفع حجب کوش نہ در جمع کتب	کز جمع کتب نمی شود رفع حجب
در جمع کتب کجا بود نشہ حب	طے کن ہمہ را و عد الی اللہ و تب

آئیے اقبال کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ہم "قرآن و
خبر" بیں "گم" ہو کر عرفانِ نفس حاصل کریں اور اس کے
ذریعہ عرفان رب ع خدا خواہی بخود نزدیک تر شو!

اقبال کے فلسفہ خودی کے قرآنی مقدمات!

کائنات کی ساری چیزوں کی طرح ہماری خودی یا
نفس بھی ایک شئی ہے، لاشئی نہیں، اب قرآن کریم شئی کی
تخلیق کے متعلق خبر دے رہا ہے کہ حق تعالے جس شئی کی تخلیق
کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو کُن (ہو جا) سے خطاب کرتے ہیں
اور وہ موجود ہو جاتی ہے۔

اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (پ ۲۳ ع ۴)

ظاہر ہے کہ امرِ کُن کی مخاطب شئی ہے، تو کیا شئی خارج
میں موجود تھی اور پھر اسی کو "ہوجا" سے خطاب کیا گیا؟
موجود شئی کو موجود ہوجا کہنا بے معنی ہے۔ تحصیل حاصل ہے
تو پھر کیا شئی معدوم تھی؟ لیکن معدومِ محض مخاطب کیسے بن
سکتی ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ شئی نہ موجود تھی اور نہ معدوم
تو پھر خطاب کس کو ہوا تھا؟ مخاطب کون تھا؟ اس گتھی کا حل
صاف ہے۔ وہ شئی جس کو ارادۂ الٰہی خارجاً موجود کرنا چاہتا
ہے، جو امرِ کُن کی مخاطب ہے وہ شئی کا تصور ہے جو حق تعالےٰ
کے علم میں پایا جاتا ہے، جو اس طرح علماً ثابت ہے بوجودِ
ذہنی یا علمی اور خارجاً معدوم ہے، بوجود خارجی واقعی۔ یہ
امر کہ قبلِ تخلیق اشیاء موجود نہ تھیں، معدوم نہیں حق تعالےٰ
کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ "قبل از تخلیق تو کوئی شئی
نہ تھا، یعنی معدوم تھا، وجودِ خارجی نہ رکھتا تھا، میں نے
تجھے خلق کیا،

وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً (پ ۱۶ ع ۴)

ان نصوص سے یہ دو چیزیں صاف ثابت ہو رہی ہیں:۔
(۱) ہر شئی قبلِ تخلیق حق تعالےٰ کی "معلوم" ہے، ان کا

تصور ہے، بالفاظ دیگر اس کا ثبوت علمی ذاتِ حق میں تحقیق ہے، یعنی ان کے علم میں بصورتِ تصور یا معلوم پائی جاتی ہے، لہٰذا شئی کی ماہیت معلوم ہے، اشیاء معلومات حق، ہیں، صور علمیہ حق ہیں، اور یہی امر کُن کی مخاطب ہیں، اور یہی مرتبہ علم (باطن) سے مرتبہ عین (ظاہر) میں آنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ اور جب امر کُن سے اپنی اقتضاء کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں تو "مخلوق" کہلاتی ہیں، لہٰذا

(۳) ہر شئی خارجاً "مخلوق" ہے، حق تعالیٰ اس کے خالق ہیں۔ اللہ خالق کل شیئ (۱۳ ع ۸) اسی اعتبار سے سارے عالم کو "ممکن الوجود" کہا جاتا ہے۔ یعنی یہ علماً و خارجاً بالغیر موجود ہے، علماً اس لئے کہ اشیاء ذات الٰہی کی صور علمیہ ہیں، تصورات ہیں، اور اسی سے قائم ہیں۔ خارجاً اسلئے کہ یہ حق تعالےٰ کے امر ہی سے وجودِ خارجی پا رہی ہیں، اور اپنے وجود میں اس کی محتاج ہیں اور قبل تخلیق وجود خارجی سے عاری تھیں "لم تک شیئاً" کا مصداق تھیں۔

اب خالق و مخلوق، عالم و معلوم کے درمیان جو ربط پایا جاتا ہے وہ ربطِ غیریت ہے، یہ اہم نکتہ پوری طرح

واضح ہو جائیگا اگر تم ایک وجدانی مثال پر غور کروگے۔ فرض کرو کہ تم نقاشی جانتے ہو، تمہارے ذہن میں باغ کا تصور موجود ہے۔ پردہ پر اس نقش کو پیش کرنا چاہتے ہو، باغ بحیثیت تصور یا صورتِ علمی کے تمہارے ذہن میں پایا جاتا ہے، اپنے وجودِ ذہنی کے لیے تمہارے ذہن کا محتاج ہے، یعنی قایم بالذات نہیں قائم بالغیر ہے، تمہارا ذہن اسکا مقوّم ہے، قیوم ہے، خود قایم بالذات ہے، نقش ایک صورت ہے، یعنی تعین و تحیز رکھتا ہے، محدود و مقید ہے۔ تمہارے ذہن کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا، یہ تعینات و تحدیدات سے آزاد ہے۔ غرض عالم و معلوم، ذہن اور صورت ذہنی کسی معنی میں ایک نہیں، نقاش نقش نہیں نہ نقش نقاش، دونوں میں بالکلیہ غیریت پائی جاتی ہے۔

اسی طرح بلاتشبیہ کہا جا سکتا ہے کہ ذاتِ حق اور ذواتِ اشیاء، عالم و معلوم، خالق و مخلوق میں غیریتِ کلی پائی جاتی ہے ذاتِ حق بالذات موجود ہے، قائم بالذات ہے۔ اپنے وجود میں کسی کی محتاج نہیں اور حیات و علم، ارادہ و قدرت، سماعت و بصارت و کلام جملہ صفاتِ وجودیہ سے موصوف ہے۔ اس کے

برخلاف ذواتِ اشیاء فی نفسہا شان عدمیت رکھتی ہیں، کیونکہ
انہیں وجود ذاتی نہیں، جیسا کہ اوپر کہا گیا، یہ اپنی اصل و ماہیت
کے لحاظ سے صورِ علمی ہیں، تصورات و معلومات ہیں، اس لئے
وجودِ ذہنی یا "ثبوت علمی" رکھتی ہیں، پھر ان کی ذات میں نہ
صفتِ حیات ہے، نہ علم، نہ ارادہ، نہ قدرت، نہ سماعت نہ
بصارت نہ کلام بلکہ بہ جملہ صفات عدمی سے متصف ہیں، اس
حقیقت کے سمجھنے کے لئے تم اپنی ہی ذات کو لے کر غور کرو، قبلِ
تخلیق بہ حق تعالیٰ کے علم کی ایک صورت ہے، معلومِ الٰہی ہے،
ان کے علم میں ثابت ہے اور خارجاً معدوم ہے، معلوم ہونے
اور خارجاً معدوم ہونے کی حیثیت سے اس میں نہ صفت حیات ہے
نہ علم نہ ہی اور صفاتِ وجودیہ، اس کے معنی یہ ہوئے کہ
بہ جملہ صفات عدمیہ سے متصف ہیں، یعنی یہ میّت ہے اور جاہل
مضطر و مجبور، کر و گنگ، اب جو ذات وجود اور صفات وجود
سے عاری ہو وہ فعل کا مصدر کیسے بن سکتی ہے، اور فعل اس کا
ذاتی کب ہو سکتا ہے، البتہ اس میں قابلیات امکانیہ و فعلیہ
کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ جن کو "کسبیات" کہا جاتا ہے، یہی اس کی
ذاتیات ہیں، جو ذات وجود و صفات و افعال سے محروم ہو

و محض ثابت فی العلم ہو اس سے آثار کا ترتب بھی ناممکن ہے
جاوید نامہ میں اقبال وجود و صفات و افعال و آثار کی
نسبت صرف حق تعالےٰ ہی کی طرف کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

می شناسی طبعِ ادراک از کجاست؟ — جوہرے اندر تنگِ خاک از کجاست؟
طاقتِ فکرِ حکیماں از کجاست — قوتِ ذکرِ کلیماں از کجاست؟
ایں دل و ایں واردات کیست — ایں فنون و معجزات از کیست؟
گرمیٔ گفتار داری؟ از تو نیست؟ — شعلۂ کردار داری؟ از تو نیست
ایں ہمہ فیض از بہارِ فطرت است — فطرت از پروردگارِ فطرت است

اقبال کا اذعان ہے کہ اشیاء تمام معلومات حق ہیں تصورات
الٰہی ہیں، صورِ علمیہ علیم مطلق ہیں۔ انائے مطلق ہی کی زبانی
مندرجہ ذیل اشعار کہلوائے جا سکتے ہیں، انائے مقید ان کا قائل
نہیں ہو سکتا، یہ بارکلے اور ہیگل کی تصوریت کا ماہر جاننے والا کہہ سکتا ہے

ایں جہاں چیست صنم خانۂ پندارِ من است — جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے او را — حلقہ ہست کہ از گردشِ پرکارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من — چہ زمان و چہ مکاں شوخیٔ افکارِ من است

جب اشیاء کی ذوات معلومات حق ہیں تصورات الٰہی ہیں اور
ذات حق با علم مطلق ہیں ثابت ہیں اور ذات حق بالذات موجود ہے

اور تمام صفاتِ وجودیہ اور افعال ذاتیہ سے موصوف ہے، تو ظاہر ہے کہ ان دونوں میں مغائرت تامہ پائی جاتی ہے۔ اسی لئے ذات خلق کو حق تعالے متعدد مقامات پر غیر اللہ سے تعبیر فرما رہے ہیں۔

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ (پ ۲۲ ع ۱۳)

اَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَتَّقُوْنَ (پ ۱۴ ع ۱۳)

اَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَاْمُرُوْنِّىْ اَعْبُدُ اَيُّهَا الْجٰهِلُوْنَ (پ ۲۴ ع ۴)

قرآن کریم کی (۳) صراحت کے بعد ہم کو یہ معلوم ہو گیا ہے کہ ذواتِ اشیاء خارجاً مخلوق ہیں، داخلاً معلوم یا متصور ہیں، غیرِ ذاتِ حق ہیں۔ اس سے ذات حق کی تنزیہ متحقق ہو گئی اور "سبحان اللہ" کا مفہوم ثابت ہو گیا! اس تنزیہ کے تحقق کے بعد ہمارا حق تعالیٰ سے جو تعلق بروئے نصوص قرآنیہ قائم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالے ہمارے مولیٰ ہیں، اور ہم اُن کے عبد ہیں، وہ حاکم ہیں اور ہم محکوم، وہ رب ہیں، اور ہم مربوب، وہ مالک ہیں، ہم مملوک، وہ الٰہ ہیں، ہم مالوہ، اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ وہ عالم ہیں اور ہم، معلوم، وہ خالق ہیں، ہم مخلوق، اس لئے کسی طرح ممکن نہیں کہ ذات حق کی خلق ہو جائے، اور ذات

خلق کی حق بن جائے، قلب حقایق محال ہے۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ نے اس بنیادی عقیدہ کو اس لطیف شعر میں ادا کیا ہے۔

العبدُ عبدٌ وان ترقّی	والرّبُ ربٌ وان تنزّل
بندہ بندہ ہے گو (وہ) لاکھ ترقی کرے	رب رب ہے گو وہ کتنا ہی نزول کرے

صاحب گلشن راز نے اسی عقیدہ کو اسطرح صاف کر دیا ہے۔

نہ ممکن کو زحد خویش گزشت	نہ او واجب شد و نے ممکن اوگشت
ہر آں کہ در حقایق ہست فائق	نہ گوید کیں بود قلب حقایق

اقبالؔ اس غیریت پر پورا زور دیتے ہیں۔ ان کا سارا کلام غیریت کو نمایاں کرتا ہے، قدیم و محدث، خلق و خالق، عالم و خدا، کا فرق شدت کے ساتھ بتایا جاتا ہے۔

زبورعجم میں اس سوالیہ شعر کے جواب میں۔

قدیم و محدث از ہم چوں جدا شد	کہ ایں عالم و آں دیگر خدا شد؟

اس غیریت کو یوں بیان فرماتے ہیں،

خودی را زندگی ایجاد غیر است	فراق عارف و معروف خیر است
قدیم و محدث ما از شمار است	شمار ما طلسم روزگار است
دما دم دوش و فردا می شماریم	بہست و بود و باشد کار داریم

از خود رابریدن فطرت ملت   تپیدن نارسیدن فطرت مات
جدائی خاک را بخشد نگاہے   دہد سرمہ کوہے بکاہے
جدائی عشق را آئینہ دار است   جدائی عاشقاں را سازگار است

عالم و معلوم، ذات خالق و ذات مخلوق، ذات رب و ذات عبد کی اس غیریت و ضدیت سے یہ بات صاف ہوگئی کہ ذات خلق جو معلوم یا تصورِ حق ہے محض معلوم یا تصور ہونے کی وجہ سے وجود (خارجی حقیقی) صفات و ربوبیت سے اصالۃً قطعاً عاری و خالی ہے۔ جب ہمیں اپنی ذات کے اس فقر کا عرفان حاصل ہوگیا تو ہم نے یہ بھی جان لیا کہ یہ اعتبارات، وجود، صفات وغیرہ اصالتاً حق تعالیٰ ہی کے لئے مخصوص ہیں اور ان ہی کی ذات ان اعتبارات کے لحاظ سے "غنی" ہے اور "حمید" ہے یہی مفہوم ہے اس نص کا۔

یاایھا الناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید

(پ ۲۲ ع ۳۰)

اس وقت تک ہمیں اپنی ذات کا عرفان یہ حاصل ہوا کہ ہماری ذات معلوم یا تصورِ حق ہے، اور غیرِ ذاتِ حق۔ ہمارے لئے صورت و شکل، تعین و تجزیہ، مقدار و حد ہے، حق تعالیٰ ان

اعتبارات سے پاک اور منزہ ہیں، ہماری ذات میں عدم ہے
اور حق تعالیٰ کی ذات میں وجود، ہم میں صفات عدمیہ ہیں، اور
حق تعالیٰ میں صفات وجودیہ کمالیہ۔ ہم میں قابلیات امکانیہ
مخلوقیہ ہیں اور حق تعالیٰ میں فعل ہے۔ ہم میں تخلیق فعل نہیں ہماری
قابلیات امکانیہ حق تعالیٰ میں نہیں، مثلاً کھانا پینا جو کسبیات ہیں
مختصر یہ کہ حق تعالیٰ کے لئے ہماری چیزیں نہیں اور حق تعالیٰ
کی چیزیں ہمارے لئے اصالتاً نہیں۔ اگر ہم خلق کی چیزیں حق تعالیٰ
کے لئے ثابت کریں تو "کفر" لازم آتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کی چیزیں
خلق کے لئے ثابت کریں تو "شرک" لازم آتا ہے۔ اور اگر حق تعالیٰ
کی چیزیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت کریں اور اپنی چیزیں اپنے لئے ثابت کریں
تو "توحید" حاصل ہوتی ہے۔

اس کے باوجود حق تعالیٰ کی چیزیں خارج میں ہمارے لئے
ثابت ہیں مثلاً ہم میں وجود و انا یا خودی ہے، صفات و افعال ہیں
مالکیت و حاکمیت ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے یہ اعتبارات
ذواتِ خلق سے کس طرح متعلق ہوئے اور ان میں یہ تجدید و تقیید
کیسے پیدا ہوئی؟ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے یہ تمام اعتبارات
ہم میں ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ حق تعالیٰ کے لئے کامل و مطلق ہیں

اور ہمارے لئے ناقص ومقید وحادث۔

واقعہ یہ ہے کہ باوجود ذوات حق وخلق کی اس کلی غیریت و بدیہی ضدیت کے ذوات خلق سے ذات حق کی معیت، اقربیت و احاطت، اولیت وآخریت، ظاہریت وباطنیت (یا صوفیہ اسلام کی مروجہ اصطلاح میں "عینیت") کتاب وخبر سے قطعی طور پر ثابت ہے، ہمارا یہ دعوی بظاہر متضاد معلوم ہوتا ہے، باوجود ضدیت دو شئی کا یکجا جمع کرنا کیسے ممکن ہے "ضدوں کی جمع کا یہ ہنر" عام منطق کی سمجھ سے بالا وبرتر نظر آتا ہے۔ آئیے قرآن وسنت کی روشنی میں اس مشکل کو حل کریں، کیونکہ

ہر آنکس را کہ ایزد راہ ننمود ز استعمال منطق ہیچ نکشود

(گلشن راز)

وہ پرانے چاک جنکو عقل سی نہیں سکتی ٭ عشق سیتا ہے انہیں بے سوزن وبے تار رفو

(اقبال)

عینیت پر جو آیات واحادیث قطعی طور پر دلالت کرتے ہیں، ان کا استقصا ہم نے اپنے رسالے خلق وحق میں کیا ہے، ہم یہاں پر ان میں سے چند کا ذکر کرینگے تفصیل کے لئے اس رسالے کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

[1] دیکھو قرآن اور تصوف، باب ۔

(۱) معیت حق بہ خلق۔ وھو معکم اینما کنتم واللہ بما تعملون بصیر (پ ۲۷ ع ۱) وہ (یعنی اللہ) تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔ دوسری جگہ فرمایا ولا یستخفون من اللہ وھو معھم (پ۵ ع ۱۳)

یعنی اللہ تعالے سے کوئی بات چھپائی نہیں جا سکتی کیونکہ وہ ساتھ ہے

ان آیات سے ہمیں حق تعالے کی معیت ذاتی پر صاف دلیل ملتی ہے

(۲) اقربیت حق بہ خلق۔ نحن اقرب الیہ منکم ولٰکن لا تبصرون

(پ۲۷ ع ۱۶) یعنی ہم اس سے تمہاری بہ نسبت قریب تر ہیں۔ مگر تم نہیں دیکھتے۔

ایک اور جگہ فرمایا۔ ونعلم ما توسوس بہ نفسہ ونحن اقرب من حبل الورید

(پ۲۶ سورہ ق) ہم جانتے ہیں جو باتیں اسکی جی میں آتی رہتی ہیں اور ہم رگ جان سے زیادہ قریب ہیں۔

یہ امر کہ خطرات نفس کے علم کے لیئے قربت ذاتی ضرور ہے۔ اس آیت کے شان نزول سے ثابت ہوتی ہے۔ واذا سالک عبادی عنی فانی قریب (پ۲ ع ۶) جب تجھ سے پوچھیں میرے بندے مجھ کو تو میں قریب ہوں

ابن حاتم نے معاویہ بن جندہ سے روایت کی ہے کہ ایک اعرابی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا ہمارا رب نزدیک ہے کہ ہم سرگوشی کریں یا دور ہے جو ہم اس کو پکاریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے، یہ آیت نازل ہوئی۔ واذا سالک عبادی عنی فانی قریب۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرب الٰہی سے مراد

قرب ذاتی ہے نہ کہ محض قرب علمی۔ کیا خوب کہا ہے کسی نے

خواب جہل از حرم مراد ورفگند
ورنہ نزدیک تر از دوست کسے ہیچ نہ دید

اقبال نے اسی علم وعقیدہ کے تحت واعظ پر چوٹ کی ہے جو خدا کو بندوں سے ہزاروں میل دور عرش پر متمکن سمجھتا ہے۔

بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اے واعظ
خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے

(۳) احاطت حق و خلق۔ وکان اللہ بکل شیٔ محیطاً۔
(پ ۵ ع ۲۵) الا انہ بکل شیٔ محیط (پ ۲۵ ع ۱)
یعنی اللہ تعالیٰ ہر شئی کو محیط ہیں

یہ دو صریح نصوص حق تعالیٰ کی احاطت ذاتی پر قطعی دلالت کرتے ہیں جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں۔ اسی کا ثبوت حدیث ولو اور دوسری صحیح حدیثوں سے بھی ملتا ہے۔

(۴) حضور حق ہمہ جا: فاینما تولوا فثم وجہ اللہ
(پ ۱ ع ۱۴) تم اپنا منہ جدھر پھیرو وہیں اللہ کی ذات ہے۔

چونکہ حق تعالیٰ ہر چیز پر محیط ہیں لہذا وہ ہر چیز کے سامنے

سلہ دیکھو خلق و حق صہ ۳۹

[illegible]

موجود ہوگی کیوں کہ حق تعالیٰ کی معیت و حضور کے بغیر کوئی شئی موجود نہیں ہو سکتی ۔

آنکھیں جو ہوں تو عین ہی مقصود ہر جگہ ۔ بالذات ہے جہاں میں وہ موجود ہر جگہ

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد — تجلّی کی فراوانی سے فریاد
گوارا ہے اسے نظارۂ غیر — نگہ کی نامسلمانی سے فریاد

(اقبال)

اسی معنی میں مندرجہ ذیل آیت نہایت واضح ہے، اس سے حق تعالیٰ کی احاطت ان کا حضور و شہود نہایت صراحت سے ثابت ہوتا ہے ۔

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۔ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ (پ ۲۵ ع ۱)

"ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں ان کے گرد و نواح میں ہی دکھائیں گے۔ اور خود ان کی ذات میں بھی یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائیگا کہ وہی حق ہے، کیا آپ کے رب کی یہ بات کافی نہیں کہ وہ ہر شئی پر حاضر موجود ہے ۔ یاد رکھو کہ وہ لوگ اپنے رب کی ملاقات و رویت کے بارے میں شک میں ہیں (یعنی شہود ذات کا یقین نہیں رکھتے)

بلاشبہ وہ ذات ہر شی پر شاہد ہوتے ہیں

یہاں حق تعالیٰ نے اپنا ہر شیٔ کے ساتھ بالذات موجود ہونا ظاہر فرمایا ہے۔ اور پھر اس حضور ذات کو احاطت ذاتی سے مؤکد کیا کیونکہ ظاہر ہے کہ جو ذات اشیاء پر محیط ہے وہ ضروری طور پر ہر شیٔ کے ساتھ بھی موجود ہوگی اور جو ہر شیٔ کے ساتھ موجود ہو وہ ضروری طور پر مشہود بھی ہوگی۔ جو لوگ لقاء الٰہی کی نسبت شک کرتے ہیں وہ سر احاطت ذات الٰہی سے واقف نہیں، یہی وجہ ان کے شک کی ہے۔

(۵) اولیت و آخریت، ظاہریت و باطنیت حق۔

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ۔ (پ ۲۷ ع ۱۷)

وہی ذات اول ہے، وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے، اور وہی باطن ہے اور وہ ہر شیٔ کو جانتی ہے۔ اسی آیت سے چاروں مراتب وجودی کے اوّل و آخر، ظاہر و باطن میں حق تعالیٰ ہی کی ذات واحد کا حصر ہو گیا ہے۔ اور ماسوی کا وجود کسی مرتبہ میں بھی ثابت نہیں ہوتا اور کوئی پانچواں مرتبہ ہے ہی نہیں جہاں ثابت کیا جاسکے۔

اول و آخر توئی چیست حدوث و قدم — ظاہر و باطن توئی چیست وجود و عدم
اول بے انتقال آخر بے ارتحال — ظاہر بے چند و چون باطن بے کیف و کم

اقبال نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس صداقت
کو اسطرح ادا کیا ہے ؎

زمین و آسمان چار سو نیست — دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

جو اس حقیقت سے ناواقف ہیں انہیں اقبال تنبیہ کر رہے ہیں

تو اے نادان دل آگاہ دریاب — بخود مثل نیاگاں راہ دریاب
چساں مومن کند پوشیدہ را فاش — ز لا موجود الا اللہ دریاب

(ارمغان حجاز صفحہ ۹۶)

اس آیت کریم کی تفسیر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعا سے ہوتی ہے۔ جس کو ابوداؤد، مسلم، ترمذی و ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے" انت الاول فلیس قبلک شیئ وانت الاخر فلیس بعدک شیئ وانت الظاھر فلیس فوقک شیئ وانت الباطن فلیس دونک شیئ"

پہلے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالےٰ ہی اول ہیں، ان سے پہلے کوئی شئے نہیں۔ اشیاء کے وجود کی نفی ازل سے اس آیت سے بھی ہوتی ہے۔ وقد خلقتک من قبل ولم تک شیئاً اس کی تائید اس حدیث نبوی سے بھی ہو رہی ہے۔ کان اللہ ولم یکن شیئ قبلہ (رواہ بخاری) اس طرح ازل یا مرتبہ اول سے

وجود اشیاء کی نفی ہوگئی اور وجود حق کا اثبات۔ دوسرے
جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالےٰ ہی آخر ہیں اور ان کے بعد کوئی
شئی نہیں کل شئ ھالک الا وجہہ سے اس کی تائید
ہوتی ہے۔ اس طرح ابدیا مرتبہ آخر سے وجود اشیا کی نفی ہوگئی
تیسرے جملہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ حق تعالیٰ ہی ظاہر ہیں۔
ان کے اوپر کوئی شئی نہیں۔ کیونکہ وجود کو اشیاء کی ذات پر
فوقیت حاصل ہے۔ اشیاء کی ذوات معلومات الٰہی ہیں۔ ثبوت
علمی رکھتی ہیں۔ وجود ان پر زاید ہے۔ اس لئے ہر صورت شئے
سے اول وجود ہی ظاہر ہے۔ اسی معنیٰ میں یہ شعر سمجھ میں آتا ہے۔

نظر بر ہر چہ افگندیم واللہ
نیا مد در نظر مارا بجز اللہ

جب اول و آخر و ظاہر حق تعالےٰ ہی ہیں تو باطن بھی
وہی ہوں گے۔ اسی لئے حضور انور صلعم نے فرمایا کہ تو ہی باطن ہے
ترے سوا کوئی شئے نہیں۔ اس طرح وجود کے چاروں مراتب
سے وجود اشیاء کی پوری طرح نفی ہوگئی اور ع

دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

کے معنیٰ کا تحقق ہوگیا۔ یہ ہے تفسیر صحیح آیۂ کریمہ ھُوَالاول

وَالآخر والظاہر والباطن کی جس کو رسول اکرم صلعم نے
بیان فرمایا۔ جن کی بات کا انکار کفر، جن کی بات پر شبہ
نفاق، جن کی بات میں اپنی بات ملانا بدعت ہے۔ اور
جن کی بات کا جوں کا توں مان لینا ایمان ہے۔ اسی لئے
ہمارا ایمان ہے کہ ؎

اولی و ہم در اول آخری		باطنی و ہم در ان ظاہری
تو محیطی بر ہمہ اندر صفات		وا زہمہ پاکی و مستغنی بذات

اوپر کی تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ وجود حق تعالیٰ
ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے اور توابعات وجود (صفات
و افعال) بھی ان ہی کے لئے مختص ہو جاتے ہیں۔ حق
تعالیٰ ہی اول و آخر ہیں، ظاہر و باطن ہیں، قریب
و اقرب ہیں، محیط اور ساتھ ہیں، لیکن سوال یہ پیدا
ہوتا ہے کہ یہ اول و آخر کس کے ہیں، ظاہر و باطن
کس کے ہیں، قریب و اقرب کس سے ہیں، محیط کس پر
ہیں اور ساتھ کس کے ہیں؟ جواب بھی عرض کیا جا چکا
ہے کہ ذات شئے ہی کے ساتھ یہ ساری نسبتیں قائم
ہوتی ہیں، ذات شئے نہ ہو تو نہ اولیت و آخریت

ہی کا تصور ممکن ہے نہ ظاہریت و باطنیت کا، نہ قرب و اقربیت واحاطت ومعیت کا، ذات شئی کے متعلق اوپر آپ نے سمجھ لیا ہے کہ یہ معلوم حق ہے تصور الٰہی ہے، اور بحیثیت معلوم یا تصور ہونے کے علم الٰہی میں ثابت ہے، ذات الٰہی میں مندرج ہے یہی امر کن کی مخاطب ہے، موطن علم سے مرتبہ خارج میں آنے کی صلاحیت رکھتی ہے، یہ غیر ذات حق ہے ذات حق بفحوائے "لیس کمثلہ شئی" منزہ ہے تمام اعتبارات ذات شئے ہے،

اب سوال یہ ہے اور کتنا اہم اور دقیق سوال ہے کہ ذات اشیاء جو معلومات یا تصورات حق ہیں صور علمیۂ حق ہیں، جو از قبیل اعراض ہیں، بالفعل ثابت ہیں، وجود اور اعتبارات وجود سے کس طرح خالی ہو گئے؟ کن فیکون کا راز کیا ہے؟ کیا سر تخلیق کا انکشاف ممکن ہے؟

ذوات اشیاء یا صور علمیہ کے خارجاً وجود پذیر ہونے کے متعلق تین منطقی احتمالات ہو سکتے ہیں،

(۱) صور علمیہ بغیر کسی ذات مُقوّم یا معروض کے خارجاً موجود ہوگئے ہیں، یہ احتمال عقلاً محال ہے، کیوں کہ صور علمیہ اعراض ہیں اور بغیر وجود (معروض) کے اعراض کا ظاہر و موجود ہونا ناقابل تصور ہے، قبل تخلیق وہ عارض ذات حق تھے بعد تخلیق بھی بغیر کسی معروض کے ان کا نمود نہیں ہو سکتا، ھذا ھو الظاہر

(۲) صور علمیہ کسی ذات مقوم یا معروض کے اعراض ہیں لیکن یہ معروض (وجود) غیر ذات حق ہی، یہ احتمال بھی باطل ہے، کیوں کہ ہم نے اوپر دیکھا ہے کہ وجود صرف حق تعالیٰ ہی کو ہے، ع

الا کُل شیئ ما خلا اللہُ باطل،

(۳) صور علمیہ کسی ذات مقوم یا معروض کے اعراض ہیں، اور یہ معروض وجود مطلق ہے جو غیر ذات حق نہیں، یہی ذات قیوم صور علمیہ کی معروض ہے جس سے وہ قائم ہیں، یہی گویا ان کی 'حقیقت ہیولانی' یا 'محل' ہے، (SUBSTRATUM) جس پر یہ عارض ہیں، دیکھو یہی مفہوم اس آیت کریمہ سے تعبیر ہو رہا ہے،

خلق السمٰوات والارض بالحق تعالیٰ عما یشرکون، پ ۱۴، ع ۱، کیوں کہ "تعالیٰ" حق کی صفت واقع ہوی ہے، اور لغتہً واجب الوجود کا نام "حق" ہے، فتعالی اللّٰہ الملک الحق (پ ۱۶ ع ۱۵) سے ہمارے اس بیان کی تائید ہوتی ہے، ایک اور جگہ بطور حصر ارشاد ہے، وما خلقنا ھما الا بالحق (پ ۲ ع ۱۵) لغتہً وشرعاً وجود مطلق کا نام ہی حق ہے، حق ہی حقیقت ہیولانی کا مادہ ہے باعتبار اشتقاق حق وحقیقت کا مادہ بھی ایک ہے ساری صور علمیہ، تصورات، یا ذوات اشیاء "بالحق" موجود ہیں، ظاہر ہیں، لہذا تخلیق وتکوین عالم میں ذات حق ووجود حق ہی کارفرما ہے، یہی سر ہو الظاہر ہے جس کی تفسیر، ان اللّٰہ ھو الحق المبین، سے ہو رہی ہے، یعنی اللہ ہی ظاہر ہیں یا اللہ ہی حق ہیں جو ظاہر ہیں، اللّٰہ نور السمٰوات والارض (پ ۱۸ ع ۱۱) سے اس بیان کی مزید تائید ہو رہی ہے، فافہم وتدبر!

جس طرح کہ قبل تخلیق ذوات اشیاء ذات حق پر بحیثیت صور علمیہ یا تصورات عارض تھیں اسی طرح

حق رہا۔ تمام اشیاء اسی ایک وجود سے موجود اور اسی کی صفت نور سے ظاہر ہو گئی ہیں۔ ذرا اور کھول کر اس رازِ درون پردہ کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ "حق تعالیٰ بحالہٖ و بحد ذاتہٖ جیسے کے ویسے رہکر بلا تبدیل و تغیر و بلا تعدد ہو کر صفت نور کے ذریعہ صورت معلوم سے خود ظاہر ہو رہے ہیں۔ تو معلوم کے مطابق خلق کا نمود وجود ظاہر میں بطور وجود ظلی ہو رہا ہے اور اعتبارات الٰہیہ خلق سے وابستہ ہو رہے ہیں"۔

وہی وجود منزہ کہ با نزاہت خود
ہوا ہے جلوہ نما باشباہت ہر شئی (شاہ کمال)

اسرار خودی میں اس راز سر بستہ کو اقبال اس طرح بیان کرتے ہیں۔

پیکر ہستی ز آثار خودی ست — ہر چہ می بینی ز اسرار خودی ست
خویشتن را (خودی مطلق یا حق ۱۲) چوں خودی بیدار کرد — آشکارا عالم (عالم آثار ۱۲) پندار کرد (حق ۱۲)
(ارادۂ تخلیق کرد ۱۲)
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او — غیر او پیداست از اثبات او (صور عینیہ ۱۲)
(بحیثیت صور علمیہ ۱۲)
می شود از بہر اغراض عمل — عامل و معمول و اسباب و علل (تجلی ۱۲)
زندگی محکم ز ایقاظ خودی ست — کاہد از خواب خودی نیروی زیست

اس مفہوم کو مثنوی رموز بیخودی میں اور بھی صاف کر دیا ہے،

تو خودی از بیخودی نشناختی	خویش را اندر گمان انداختی
جوہر نوریست اندر خاک تو	یک شعاعش جلوۂ ادراک تو
واحد است و بر نمی تابد دوی	من ز تاب او من ستم تو توی
خویش دار و خویش باز و خویش ساز	نازہا می پرورد اندر نیاز
نقش گیر اندر دلش او می شود	من ز رہم می ریزد و تو می شود

ایک پر معنی لطیف شعر میں "راز حقیقت" کو یوں بیان کیا ہے،

زخود نارفتہ بیرون غیر بین است
میان انجمن خلوت نشین است

"زخود نارفتہ بیرون" یعنی بحالہ و بجہ ذاتہ جیسے کے ویسے رہ کر، بلا تبدیل و تغیر، بلا تعدد و تکثر، "غیر بین است" یعنی صورت معلوم سے جو غیر ذات حق ہے، تعین و تقید کی وجہ سے غیر ذات حق ہے، ظاہر ہو رہا ہے، "میان انجمن خلوت نشین است" یعنی تکثر و تعدد صور میں اپنی وحدت اصلی پر قائم ہے، اس کی ذات میں کوئی تغیر و تعدد نہیں

پیدا ہوا ہے، کثرت صور علمیہ کی ہے، ذاتِ حق کثرت سے منزہ ہے، کسی اور جگہ اس وحدتِ ذاتیہ کو واضح کیا ہے، ؎

درو جود او نہ کم بینی نہ بیش
خویش را بینی از و او را ز خویش

"خویش را بینی از و" یہ اس لئے کہ اسی کی تجلی و تمثیل ہی کی وجہ سے ہماری ذات کا ظہور ہے، "او را ز خویش" اس لئے کہ ہماری ہی صورتوں سے وہ ظاہر ہے، ایک اور جگہ اس کی صراحت کرتے ہیں ؎

بہ ضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی
بکنارہ بر فگندی در آبدار خود را

بہ ضمیرت آرمیدم، یعنی تیرے علم کی ایک صورت تھا، معلوم تھا، تصور، تھا، تو نے "بجوش خود نمائی" یعنی اپنے اسمار و صفات کے اظہار کے لئے، "بکنارہ بر فگندی در آبدار خود را" اپنی ذات کو بصور معلومات بمصداق ھوالظاھر متجلی فرمایا۔

حق تعالیٰ بصور معلومات یا اشیار کی صورتوں سے

خود علی فرما رہے ، دیکھو اس مفہوم کو اقبال کس قدر
صاف طور پر کھول کر بیان کر رہے ہیں ،

گفت آدم ؟ گفتم از اسرار اوست
گفت عالم ؟ گفتم او خود روبروست

" او خود روبرو است " تصریح ہے ، ھوالظاھر لیس
فوقک شیٔ ، کی ، " یار است عیاں بصورت کون "
کی ' عارف رومی کے اس راز کی ،

اوست عین جملہ اشیاء اے پسر
با تو گفتم راز پنہان سر بسر

فلسفیانہ طریقہ پر فکر کر کے خوب سمجھ لو کہ " تخلیق "
اشیاء کا

(۱) عدم محض سے پیدا ہونا نہیں ہے ، کیوں کہ
عدم سے عدم ہی پیدا ہوتا ہے (Ex nihilo Nihil fit)
(۲) نہ ہی عدم محض کا اشیاء کی صورت میں نمایاں
ہوتا ہے ، کیوں کہ عدم محض تعریف ہی کی رو سے کوئی
شئے نہیں کہ کسی ہستی کا مادہ بن سکے ، یا اس کو کسی ہستی
کی صورت میں ڈھالا جا سکے (العدم لا یوجد) اور

(۳) ... حق تعالیٰ کا وجود صورتوں میں ... ہو جاتا

ہے، کیونکہ وہ تجزیہ و تبعیض سے منزہ ہے،

تخلیق حق تعالیٰ کا بحد ذاتہ جیسے کے ویسے رہ کر بصور

معلومات بمصداق هو الظاهر تجلی فرماتا ہے اور یہ تجلی

یا تمثل ان صور علمیہ (ذوات اشیاء) کے مطابق ہو رہی

ہے، جو ذات حق میں مخفی (یا بالفاظ اقبال ضمیر حق میں آرمیدہ)

اور علم میں مندرج ہیں، اسی تجلی و تمثل کا نتیجہ ہے کہ اشیاء

کا نمود باحکام و آثار خود و بالتفصیل ان کی قابلیت

ذاتی کے مطابق خارج میں جو وجود ظاہر ہے ہو رہا ہے

ہر صورت علمی جو ذاتِ شئے ہے اپنے اقتضائے ذاتی اور

اور استعداد اصلی کے مطابق فیض یاب وجود و بہرہ یاب

صفات وجودی ہو رہی ہے،

دیکھو کہ خلق کا وجود حق تعالیٰ کے ظہور یا تجلی

و تمثل کے بغیر ناممکن ہے، اور حق تعالیٰ کا ظہور تجلی و تمثل

بغیر صور خلق (صور علمیہ یا تصورات) کے ممکن نہیں، یہ ایک

دوسرے کے آئینہ ہیں، آئینہ ظہور حق میں خلق ظاہر

ہے اور آئینہ ظہور خلق میں حق۔

[illegible]

قُلْتَ تَفَطَّن لِوَلَایَ لَمْ اَکُنْ لَوْلَاکَ

اقبال اس حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں،

نہ او را بے نمود ما کشودے

نہ ما را بے کشودِ او نمودے

"نہ او را بے نمود ما کشودے" یعنی حق تعالیٰ کا ظہور ہماری صورتوں کے بغیر ممکن نہیں، "نہ ما را بے کشودِ او نمودے" اور ہم بھی بغیر اس کے تجلی و تمثل کے ظاہر ہو سکتے ہیں اور نہ فیض یاب وجود ہو سکتے ہیں

اسی مفہوم کو اور زیادہ لطافت کے ساتھ یوں ادا کیا ہے،

چراغم با تو سوزم بے تو میرم

تو اے بیچون من بے من چگونی؟

یعنی ذات حق و ذات خلق میں انفکاک ہرگز ممکن نہیں، کیوں کہ ذوات خلق صور علمیہ حق ہیں، علم حق بغیر معلومات حق کے ممکن نہیں، اور ذات حق کا اس صفت سے انفکاک جہل کو مستلزم۔ اسی معنی میں

اقبال کے یہ اشعار سمجھ میں آتے ہیں۔

فراق ما فراق اندر وصال است ۔ نہ او بے ما نہ ما بے او چہ حال است

نہ او را بے وصال ما قرارے ۔ نہ ما را در فراق او عیارے

اسی معنی میں شیخ اکبرؒ کا یہ شعر ہے،

فلولاہ ولولانا

فما کان الذی کانا

یعنی تخلیق کا امکان ذات حق و ذوات خلق (صور علمیہ حق) پر ہے، یہ ہر دو لازم و ملزوم ہیں کیوں کہ "حق ظاہر بصورت حقیقی اشیاء و اشیاء موجود بوجود حقیقی حق"

"فوجودنا بہ وظہور بنا" اقبال اس نکتہ کو خضر کی طرف نسوب کر کے فرماتے ہیں،

زخضر ایں نکتہ نادر شنیدم

کہ بحر از موج خود دیرینہ تر نیست

بحر یعنی ذات حق (بلا تشبیہ) ہے، موج یعنی صور علمیہ حق جو ذوات اشیاء ہیں، جو غیر مجعول یا غیر مخلوق ہیں، لہذا ازلی ہیں، عالم کی طرح اس کا علم بھی ازلی ہے، فوات اشیا

معلومات یا تصورات الٰہی ہیں لہٰذا یہ بھی ازلی ہیں، ان معلومات یا تصورات کی صورت میں خود عالم جلوہ افروز ہے، اور اس طرح خلق کا ظہور ہوا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا وجود حق تعالیٰ کے وجود سے ہے (وجودنا به) اور ہمارا نمود (ظہور) حق تعالیٰ ہی کی تجلی سے ہے اور حق تعالیٰ کا ظہور ہماری ہی صورتوں سے ہے۔ دیکھو اس رباعی میں اقبال کس قدر وضاحت سے اس چیز کو بیان کر رہے ہیں:۔۔۔

خودی را از وجود حق وجودے — خودی را از نمود حق نمودے
(وجودنا بہ) — (ظہورنا بہ)
نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر — کجا بودے اگر دریا نبودے
(دانائے مقید) — (دانائے مطلق)

حق تعالیٰ کے لئے تجلی و تمثل و تحول فی الصورت کتاب و سنت سے ثابت ہے۔ اس کی ماہیت کے انکشاف کے لئے ذرا اپنے نفس پر غور کرو۔ فرض کرو کہ تم اپنے کسی عزیز دوست کا خیال کرتے ہو کہ وہ اپنے باغ میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ سیر کر رہا ہے۔ خیال کے ساتھ ہی تمہارا ذہن چند تمثالات میں متمثل ہو کر تمہارے سامنے جلوہ گر ہو جاتا ہے، مگر باوجود اس تمثل کے باوجود تمثالات کے تعین و تحیز اور تشکل اور تکیف کے، باوجود

ان کی کثرت کے تمہاری ذات اپنی وحدت حقیقی اور اپنی بے رنگی و تنزیہ پر قائم ہے۔ باوجود تمثالات کی چونی و چگونگی سے مشبہ ہونے کے وہ ان ہی چیزوں سے منزہ بھی ہے، فَافْهَمْ

اسرار ازل جوئی بر خود نظرے واکن
یکتائی و بسیاری، پنہانی و پیدائی (اقبال)

وجدان میں تمثیل یا تجلی کی اس طرح یافت ہونے کے بعد اب تم بآسانی سمجھ سکو گے کہ کس طرح حق تعالیٰ بحالہ جیسے کے ویسے رہ کر بلا تغیر و تکثر بغیر حلول و اتحاد تجزیہ و تقسیم صفت نور کے ذریعہ صور معلومات یا تصورات سے خود ظاہر ہو رہے ہیں۔ صور علمیہ کی کثرت، ان کا تعین و تمیز (جو ان کی غیریت کو ثابت کر رہا ہے۔) حق تعالیٰ کی وحدت ذاتیہ اور تنزیہ میں کوئی فرق پیدا نہیں کر سکتا ذات منزہ حق کا بصورت تشبیہ تجلی (ظہور) فرمانا خود کلام الٰہی و احادیث نبوی سے ثابت ہے۔ ان کا استقصا ہم نے اپنے رسالہ خلق و حق میں کیا۔ تفصیل کے لئے اس طرف رجوع کرنا چاہئے[1]

ان شواہد و دلائل کی بنا پر جو ہمیں قرآن و حدیث میں ملتے ہیں ہم

---

[1] دیکھو خلق و حق ص۲۳ تا ص۲۶

کہہ سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا بصورِ تشبیہ تجلی فرمانا شرعاً ثابت ہے اور یہ تجلی تشبیہ صوری منافی تنزیہ معنوی نہیں ہو سکتی۔ دیکھو جبرئیل علیہ السلام حضور اکرم صلعم کے ہاں دحیہ کلبی کی صورت میں ظاہر ہوتے تھے، مگر اس ظہور سے ان کی حقیقت جبرئیل میں کوئی فرق یا نقصان نہیں پیدا ہوتا تھا۔ اسی طرح عزرائیل علیہ السلام قبض روح کے لئے وقت واحد میں متعدد مقاموں اور مختلف شکلوں میں ظہور فرماتے ہیں، لیکن اس انقلاب و کثرت صور سے ذات و حقیقت عزرائیل میں کوئی انقلاب یا کثرت نہیں پیدا ہوتی، وہ بحالہ و بحد ذاتہ جیسی کہ ہے ویسی ہی رہتی ہے۔ اب تمہیں ہمارا یہ کہنا کہ حق تعالیٰ بحالہ و بحد ذاتہ جیسے کہ ہیں ویسے رہ کر بصور معلومات صفت نور کے ذریعہ ظاہر ہوتے ہیں، سمجھ میں آگیا ہوگا اور تم شاہ کمال کے اس قول سے اتفاق کرو گے کہ۔

نص قطعی ہے حق تعالیٰ کا
تیری صورت سے جلوہ گر ہونا

اور اقبال نے عالم کی جو توجیہہ کی تھی اس کا ساتھ دو گے۔ ع
گفت عالم ؟ گفتم او خود روبروست!

اس لئے کہ حق تعالیٰ صفات تنزیہ و تشبیہ دونوں سے متصف
ہیں۔ ھو الباطن بھی ہیں، اور ھو الظاہر بھی۔ مرتبہ باطن تنزیہ
محض ہے، غیب الغیب ہے، شائبہ تشبیہ سے پاک ہے، اور مرتبہ
ظہور میں تشبیہ ثابت ہے۔ قرآن مجید میں آیاتِ تنزیہ و آیات تشبیہ
دونوں بکثرت ملتی ہیں۔ ایک پر ایمان اور دوسری کی تاویل،
نؤمن ببعض و نکفر ببعض کا مصداق ہے۔ مرتبہ ظہور میں حق تعالیٰ
نے استوی، ید، وجہ وغیرہ صفات متشابہات سے اپنے کو موصوف
فرمایا ہے۔ اور اسی اتصاف تشبیہ کے اعتبار سے "ید رسول" کو
"ید اللہ" کہنا حق ہے۔ ایمان کی تکمیل ان دونوں صفات تنزیہ و
تشبیہ کی عقیدت پر منحصر ہے یعنی حق تعالیٰ مرتبہ ذات میں منزہ
ہیں اور مظاہر میں تنزیہ و تشبیہ کے جامع ہیں۔
اس غیریت و عینیت، تشبیہ و تنزیہ کے تعلق پر بھی ذرا سا غور کر لو۔ چونکہ
ذاتِ حق میں ذواتِ خلق (صورِ علمیہ تصورات) مندرج ہیں لہٰذا من حیث الاندراج
عینیت ہے، یہی تنزیہ ہے، یہی ہمہ صفت آرہیدم کا مفہوم ہے اور
چونکہ ذاتِ حق موجود ہے اور ذواتِ خلق (تصورات یا صورِ علمیہ) معدوم
ہیں (یہ عدم اضافی ہے۔ یا ثبوت علمی ہے نہ کہ عدم محض) لہٰذا
من حیث الذوات غیریت ہے۔ یہی تشبیہ ہے من الازل الی الابد
معلوم خدا از ازل غیر خدا است

وجود اور عدم میں تغائر حقیقی ہے اس لئے من حیث الذوات غیریت حقیقی ہے (تشبیہ) اور من حیث الوجود دیکھو تو عینیت حقیقی ہے (تنزیہ) کیوں کہ وجود حق کا عین وجود خلق ہے، یعنی وجود واحد ہے۔ اعیان خلق (صور علمیہ تصورات) کی صورتوں میں تجلی ہے۔ ایمان صحیح ان دونوں نسبتوں کی تصدیق پر منحصر ہے۔ نسبت غیریت کی تصدیق ظاہر شریعت ہے اور نسبت عینیت کی تصدیق حقیقت شریعت ہے۔ عینیت و غیریت دونوں نسبتوں پہ ایمان عرفان کامل ہے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ

معرفت کی ہوائیں اڑنے کو

عینیت غیریت دو پر ہونا

عرفا کے نزدیک یہ امر مسلمہ ہے کہ محض غیریت کا شاغل محجوب ہے، محض عینیت کا قائل مغضوب ہے، نشہ وحدت کا سرشار مجذوب ہے، اور جو دونوں نسبتوں کا شاہد ہے، وہ محبوب ہے، یہ وجہ عینیت کو غیریت پر اور وجہ غیریت کو عینیت پر غلبہ پانے نہیں دیتا، اعتدال کے ساتھ دونوں کا جامع ہوتا ہے اور شاہ کمال کی زبان میں اپنے حال کا یوں اظہار کرتا ہے۔

عینیت سے مست ہوں اور غیریت سے ہوشیار دمبدم یہ میکشی یہ پارسائی بس مجھے

اس غیریت و عینیت، تشبیہ و تنزیہ کے علم سے ہمیں اپنی ذات کا یہ عرفان حاصل ہوا کہ حق تعالیٰ ہماری ذات کے اعتبارات سے منزہ ہیں اور پھر ہماری ذات ہی کے اعتبارات سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ یہ عرفان ہمیں مقام "عبدیت" عطا کرتا ہے۔ جو قرب کا اعلیٰ ترین مقام ہے۔ عبدیت اس امر کا جاننا ہے کہ اولاً،

(۱) ہم "فقیر" ہیں، ملک و حکومت، افعال، صفات و وجود اصالۃً ہمارے لئے نہیں، حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں، اللّٰہ غنی وانتم الفقراء (پ ۲۶ ع ۸) نیز، یاایھا الناس انتم الفقراء الی اللّٰہ واللّٰہ ھو الغنی الحمید:

قرآن سے تفصیلی تائید کے لئے ان شواہد پر غور کرو:

ملک و حکومت حق تعالیٰ ہی کے لئے حصراً ثابت ہے،

لم یکن لہ شریک فی الملک (۱۵ ع ۲) اِنِ الحکم الا للّٰہ، (۷ ع ۱۳) لہ ما فی السمٰوٰت وما فی الارض۔

افعال کی تخلیق حق تعالیٰ کرتے ہیں:

واللّٰہ خلقکم وما تعملون (۲۳ ع ۷)

صفات وجودیہ حق تعالیٰ ہی کے لئے حصراً ثابت ہوتے ہیں، (۱) حیات ان ہی کی: ھو الحی القیوم (۳ ع ۹) (۲)، (۱۱) علم

وقدرت ان ہی کی ؛ وھو العلیم القدیر (۲۱ ع ۹) (۱۷) ارادہ
ومشیت ان ہی کی : وماتشاؤن الا ان یشاء اللہ (۲۹ ع ۲)
V و VI سماعت و بصارت ان ہی کی : وانہ ھو السمیع البصیر
(۱۵ ع ۱) امن یملک السمع والابصار فیقولون اللہ (۱۱ ع ۹)
(vii) وجود بھی حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت : اللہ لا الٰہ الا ھو
الحی القیوم (۳ ع ۹) نیز ہو الاول والاخر والظاھر
والباطن وھو بکل شئی علیم (۲۷ ع ۱) وجود کے چاروں
مراتب کا حق تعالیٰ ہی کے لئے ہونا حصراً ثابت ہو رہا ہے۔ ثانیاً،
(۲) عبدیت اس امر کا جاننا ہے کہ ہم "امین" ہیں۔ فقر کے
• امتیاز سے خود بخود ہمیں امانت کا امتیاز حاصل ہو جاتا ہے۔ ہم
میں وجود انا یا خودی وصفات وافعال، مالکیت وحاکمیت
من حیث الامانت پائے جاتے ہیں۔ میں حق تعالیٰ ہی کے وجود
سے موجود ہوں، ان ہی کی حیات سے زندہ ہوں، ان ہی کے
علم سے جانتا ہوں، ان کی قدرت اور ارادے سے قدرت و
ارادہ رکھتا ہوں، ان کی سماعت سے سنتا، بصارت سے
دیکھتا اور کلام سے بولتا ہوں، یہی قوم کی اصطلاح میں "قرب
نوافل" ہے، حق تعالیٰ ہی کے لئے وجود اور صفات وجودیہ اصالتاً

اور بطور حصر ثابت ہیں اور ہماری طرف ان کی نسبت امانتاً ہو رہی ہے۔ فقر اور امانت کے اعتبارات کے جاننے سے "سبحان اللہ وما انا من المشرکین" کا جو "بصیرت محمدیہ" ہے بروئے قرآن تحقق ہو جاتا ہے، یعنی ہم حق تعالیٰ کی چیزیں اصالتاً اپنے لئے نہیں ثابت کر رہے ہیں، اور اس طرح شرک سے دور ہیں اور نہ ہی اپنی چیزیں، ذاتیات، صفات عدمیہ و ناقصہ کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف کر رہے ہیں کہ ان کی تنزیہ متاثر ہو اور کفر لازم آئے۔ ہم ان کی چیزیں ان ہی کے لئے ثابت کر رہے ہیں اور یہی توحید اصلی ہے۔

- فقر اور امانت کے نتیجہ کے طور پر "عبد" کو "خلافت" اور ولایت حاصل ہوتی ہے۔ جب وہ امانات الٰہیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتا ہے تو وہ "خلیفۃ اللہ فی الارض" کہلاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کے مقابلہ میں کرتا ہے تو "ولی" ہوتا ہے۔ عبد اللہ کے یہی چار اعتبار ہیں، فقر و امانت و خلافت و ولایت۔ اللہ اللہ کیا شان ہے "عبد اللہ" کی!

ان ہی اعتبارات کو پیش نظر رکھ کر اقبال پہلے "فقر" کی تصریح کرتے ہیں،

چیست فقرِ اے بندگانِ آب و گل ‫ ‫ یک نگاہِ راہ بین، یک زندہ دل

فقر کار خویش را سنجیدن است ‫ ‫ بر دو حرفِ لا الٰہ پیچیدن است

فقر خیبر گیر با نانِ شعیر ‫ ‫ بستۂ فتراکِ او سلطان و میر

فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست ‫ ‫ ما امینیم این متاعِ مصطفیٰ است

فقر بر کرّوبیان شبخون زند ‫ ‫ بر نوامیسِ جہان شبخون زند

بر مقامِ دیگر اندازد ترا ‫ ‫ از زجاجِ الماس می سازد ترا

برگ و سازِ او ز قرآنِ عظیم ‫ ‫ مردِ درویشے نگنجد در گلیم

عبداللہ فقیر ہے اور امین اور خلیفہ اور ولی، ان اعتبارات کا اوپر ذکر ہے۔ لا الٰہ الا اللہ نے تمام اعتبارات حق کی ذات عبد سے نفی کی اور ان کا ذات حق میں اثبات کیا اور پھر اعتبارات حق کا ذات عبد میں امانتہً اثبات کیا جو اصطلاح قوم میں اثبات کا اثبات ہے، اب ان اعتبارات الٰہیہ کا امین ہو کر عبد کا فقر رہبانیت نہیں بلکہ "صیرفیِ کائنات ہے" خیبر گیر ہے، دنیا کی بڑی سی بڑی قوت بھی خلیفہ اللہ کے آگے سرنگوں ہے، سلطان و میر اس کے فتراک کا شکار ہیں۔ یہ اس لئے کہ وہ اللہ ہی کی حول و قوت کو استعمال کرتا ہے، اور بطور امانت استعمال کرتا ہے، اور حق تعالیٰ ہی کے امتثال امر میں کرتا ہے، اقبال اس فقر کو

رہبانیت سے یوں ممیز کرتے ہیں،

کچھ اور چیز ہے شاید تیری مسلمانی — تیری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی

سکون پرستی راہب سے فقر ہے بیزار — فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی

پسند روح و بدن کی ہے وانمود اسکو — کہ ہے نہایت مومن خودی کی عریانی
استعمال امانت

وجود صیرفی کائنات ہے اس کا — اسے خبر ہے یہ باقی ہے اور وہ فانی
صراف ۱۲

یہ فقر مرد مسلمان نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولت سلمانی و سلیمانی

عبد اللہ فقیر ہے اور امین بھی، امین کس کا، حق تعالیٰ کی،
ہویت و انیت کا، ان کے صفات وجودیہ کا، ان کی مالکیت و
حاکمیت کا اسی امانت کو اقبال ان الفاظ میں یاد دلاتے ہیں ؎

مشو غافل کہ تو او را امینی
ذات الہٰی ۱۲
چہ نادانی کہ سوئے خود نہ بینی

اب وہ ان ہی امانات الہٰیہ کا کائنات کے مقابلہ میں استعمال
کرتا ہے، اور خلیفۃ اللہ فی الارض کہلاتا ہے، وہ ان کے استعمال
پہ مامور ہے، راہب کی طرح وہ ان کو ترک کر نہیں سکتا، سکون
پرستیٔ راہب سے وہ بیزار ہے، اس کا سفینہ ہمیشہ طوفانی ہوتا ہے
جاهدوا فی اللہ کے امر کے امتثال میں وہ مصروف مجاہدہ ہوتا ہے

اور لئن جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا کے وعدہ کے مطابق اس کو صراط مستقیم کی ہدایت ہوتی رہتی ہے، اسی جہاد و مجاہدہ کو، اسی امتثال امر میں تلاش حق و تبلیغ حق کو ترک شر و اختیار خیر کو اقبال نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے:

جنگِ شاہانِ جہان غارتگری است — جنگِ مومن سنت پیغمبری است
جنگِ مومن چیست؟ ہجرت سوئے دوست — ترکِ عالم اختیار کوئے دوست
آنکہ حرفِ شوق با اقوام گفت — جنگ را رہبانیِ اسلام گفت
کس نداند جز شہید این نکتہ را — کو بخون خود خرید این نکتہ را

(مجاہدہ ۱۲)

عبد اللہ ولی اللہ ہے، ولایت کی شان کو اقبال بڑی وضاحت سے بیان کرتے ہیں:

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن — گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت — یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
ہمسایۂ جبریل امیں بندۂ خاکی — ہے اسکا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشان
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن — قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن
قدرت کے مقاصد کا عیار اسکے ارادے — دنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم — دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان
فطرت کا سرود ازلی اسکے شب و روز — آہنگ میں یکتا صفت سورۂ رحمٰن

عبد ہو کر ہی وہ امین اللہ، خلیفۃ اللہ اور ولی اللہ ہوتا ہے۔ ایسا عبد کہہ سکتا ہے: انا عبدک کیوں کہ وہ معلوم اللہ، مخلوق اللہ، غیر ذات اللہ ہے، اور پھر وہ یہ بھی کہہ سکتا ہے: من رانی فقد رای الحق[1] کیوں کہ اس میں ہویت وانیت حق ہی کی ہے، وجود وخودی حق ہی کی ہے۔ اسی خیال کو اقبال وضاحت کے ساتھ یوں ادا کرتے ہیں:۔

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی
کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نیابی

---

[1] رواہ مسلم و بخاری

عقل و عشق

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن
عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن

بندۂ تخمین و ظن! کرم کتابی نہ بن
عشق سراپا حضور علم سراپا حجاب

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقام صفات عشق تماشائے ذات

عشق سکون و ثبات عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال عشق ہے پنہاں جواب

(اقبال)

مقصود زندگی انسان کامل کے لئے حق تعالیٰ کے سوا کچھ نہیں، ان کی عبادت، ان سے استعانت، ان کی یافت، ان کے شہود کے سوا کچھ نہیں، ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین (پ ۸ ع ۷) ـ

خواہم کہ ہمیشہ در ہوائے تو زیم
خاکے شوم و بزیر پائے تو زیم

مقصود من خستہ ز کونین توئی
از بہر تو میرم و برائے تو زیم

(ابو سعید ابوالخیر)

حق تعالیٰ کی ذات کا علم جیسے کہ وہ ہیں، کنہ و حقیقت کے

لحاظ سے تو انسان کے محدود ذہن کے لئے قطعاً ناممکن ہے، یہ غیب مطلق ہے اور مقطوع الاشارات، اس کے علم و عرفان کی تمنا فضول ہے چنانچہ لایحیطون بہ علما اسی طرف اشارہ ہے اور اسی مقام کی نسبت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ماعرفناک حق معرفتک اور مفکرین کو تہدید فرمائی تھی کہ لا تفکروا فی اللہ فتھلکوا[1] نہ علم کے ذریعہ، نہ عشق کے ذریعہ اور نہ کسی ذریعہ ذات الٰہی کی ماہیت کا عرفان انسان کو ہوسکتا ہے اور بقول شیخ اکبرؒ "کل الناس فی ذات اللہ حمقاء" ذات حق کے علم میں ہم تمام کے تمام احمق اور جاہل ہیں:

کنہ ذاتش رہِ سوال نہ بست — عقل حیران و نطق لال نشست

جَلّ من لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُو — (رومی) لَا تقل کیفَ ھُوَ وَ لَا مَا ھُوَ

ذات کا علم اس طرح ناممکن قرار پانے کے بعد جو چیز قابل حصول رہ جاتی ہے وہ وحدت ذاتیہ حق کا علم ہے، ان کے قرب و معیت و احاطت ذاتیہ کا علم ہے۔ ان کی ظاہریت

---

[1] اللہ کی ذات میں تفکر سے کام نہ لو ۔۔۔ ہلاک ہوجاؤ گے (حدیث ابی ذرؓ)

[2] خدا اندر قیاس ما نہ گنجد۔ شناس آں را کہ گوید عرفناک۔ (اقبال)

و باطنیت کا علم ہے، ان کی اولیت و آخریت کا علم ہے، وہ علم
ہے جو ہمیں حق تعالیٰ سے مانوس کرتا ہے، ان کا شوق سینہ میں
پیدا کرتا ہے، ان کے احکام کا علم ہے، اس قول، عمل حال
یا اعتقاد کا علم ہے، جو حق تعالیٰ کو محبوب و پسندیدہ ہے۔ کیا
یہ علم جس کو زبان سنت میں "علم نافع" سے تعبیر کیا گیا ہے، مجرد
عقل انسانی عطا کر سکتی ہے؟ اقبال بصیرت محمدیہ کا اتباع
کرتے ہوئے پیر رومیؒ کی تلقین کے مطابق صاف صاف
کہتے ہیں کہ مجرد عقل انسانی اس عرفان کے قابل نہیں۔ اس
عقل کا عطا کردہ علم "محض تخمین و ظن ہے" "سراپا حجاب ہے"
"رہزن" ہے کعبہ حقیقت سے ناآشنا اور صنم خانہ مجاز کا
پرستار ہے۔ عرفان حقیقی حاصل ہوتا ہے ایمان سے "عشق
سے" یہ عشق "سراپا حضور" ہے، عشق "تماشائے ذات" ہے
عشق "ام الکتاب" ہے، عشق "سکون و ثبات" ہے، اس کے
عطا کردہ علم میں جزم و یقین ہے، گرمی ہے، حیات ہے، شرار
لا الہ کی تابش ہے، لذت تخلیق ہے، سوز و ساز ہے، ذوق نظر ہے
اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر عقل کی آنکھ حقایق ایمانی
کی یافت سے اسی طرح قاصر ہے جس طرح مادر زاد اندھے کی

انھوں نے ادراک سے جو کچھ عقل کا معروض کیا ہے۔ اس کا
زندگی میں مقصود کیا اور کام کیا؟ یہ آلہ کس غرض کے لئے وضع
ہوا ہے اور اس کے عمل کی ماہیت کیا ہے؟ اس کی بدایت
کیا ہے اور غایت کیا؟ عشق جو "خود شناسی" و "خدا شناسی" کا
ذریعہ ہے اصل میں ہے کیا؟ اس کی ماہیت اصلی کیا ہے۔ اور
طریق عمل کیا؟ اس کا عطا کردہ علم و عرفان کیا ہے؟ اس کی پرواز
کہاں تک ہے اور اس کے حدود کیا؟ یہ ہیں چند سوال جن کا
جواب "پنہاں" نہیں آشکارا مقصود ہے! فلسفی اقبال سے
نہیں عارف اقبال سے مطلوب ہے! اس "لذت شوق" و "نعمت
دیدار" کی خواہش ہے جو "علم کی حد سے پرے" ہے، ماورائے
طور عقل ہے، "جو عشق سراپا حضور" کے معطیات سے ہے؛

علم کی حد سے پرے بندۂ مومن کے لئے
لذت شوق بھی ہے نعمت دیدار بھی ہے!

اس نعمت و لذت کے حصول کے لئے ہمیں پہلے عقل کی
ماہیت اور اس کی بدایت و غایت کے عرفان کی طرف رجوع کرنا
چاہیے۔ اس کی حقیقت و ماہیت، عمل و فعل کو بخوبی سمجھ لینا
چاہیے۔ اس کے بعد عشق و ایمان کے دائرہ میں قدم زن ہونا چاہیے

اقبال کی تعلیمات کو سمجھنے کے لئے ہمیں پیر رومی کے ارشادات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کیوں کہ صحبتِ پیر روم ہی نے ان پر یہ راز فاش کئے ہیں، وہ ان کے پیر طریقت ہیں، ان ہی سے انھوں نے اسرار حقیقت سیکھے ہیں:

پیر رومی خاک را اکسیر کرد — از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد
موجم و در بحرِ او منزل کنم — تا دُر تابندہ حاصل کنم
من کہ مستی ہا ز صہبایش کنم — زندگانی از نفسہایش کنم

(اسرارِ خودی)

عقل (۱): عارف رومی نے عقل کی دو قسمیں قرار دی ہیں، ایک کو وہ "عقل جزوی" کہتے ہیں اور دوسری کو "عقل کلی"۔ عقل جزوی وہ عقل ہے جو اس اسباب و علل کی دنیا میں ہماری رہبری کرتی ہے، جہد للبقا میں ہماری مدد کرتی ہے، اس کی اعانت سے ہم تنازع حیات میں کامیاب ہوتے ہیں اور اپنی ذات کی حفاظت کر سکتے ہیں اور اس کے لئے غذا فراہم کر سکتے ہیں۔ یہ نفس کے تابع ہوتی ہے، مغلوب ہوتی ہے، گویا اس کی "مادہ" ہوتی ہے۔ اس کی خواہشات کی تکمیل میں منہمک و مصروف رہتی ہے۔ حوائج خانہ داری یعنی "آب و نان و خوان و جاہ" کے حصول میں شب و روز لگی رہتی ہے۔ بالفاظ مختصر جسم یا عضویت کی مادی

احتیاجات کی تکمیل اس کا کام ہے۔

نفس و عقل کے باہمی تعلق کی مثال اس طرح دیتے ہیں:

ماجرائے مرد و زن افتاد نقل	آن مثال نفس خود میدان و عقل
این زن و مردے کہ نفس است و خرد	نیک پابستیت بہر نیک و بد
این دو پابستہ درین خاکی سرا	روز و شب در جنگ و اندر ماجرا
زن ہمی خواہد حوائج خانگاہ[خانہ داری ۱۲] !	یعنی آب رو و نان و خوان و جاہ
نفس ہمچون زن بے چارہ گری	گاہ خاکی گاہ جوید سروری[عزت ۱۲]

اس عقل کا مقصود بالذات[ذات ۱۲] دنیا ہے، اس کی آسائش و زیبائش ہے، لذت و آرام ہے، یہ لذت کی طالب ہے، اور لذت و نفع ہی اس کی اعلیٰ ترین غایت ہے۔ جس شخص کی حاکم یہ عقل ہے وہ محروم ہے، بدنصیب ہے، دراصل عاقل نہیں جاہل ہے، حقیقی اقدار سے بے خبر ہے، اس کی عمر کوے کی طرح "سرگین خوری" میں بسر ہوتی ہیں،

وائے آن کہ عقل او مادہ بود	نفس زشتش نر و آمادہ بود
لاجرم مغلوب باشد عقل او	جز سوے خسران نباشد نقل او

اے خنک آنکس کہ عقلش نر بود
نفس زشتش مادہ و مضطر بود

یہ عقل پاؤں کی زنجیر ہے، سانپ بچھو کے مانند ہے، کام ہیا
ہے دام ہیں نہیں، بود و نمود میں فرق نہیں کرتی، حقیقی
اقدار سے غافل محض امور دنیوی میں شاغل رہتی ہے، اس
عقل کو عشق الٰہی پہ قربان کر دینا چاہیئے، اس کا بارگاہ الٰہی
میں نہ کوئی مرتبہ ہے اور نہ وقعت:

عقل را قربان کن اندر عشق دوست — عقل ہا باری ازان سویست کوست
اے ببردہ عقل ہدیہ تا الہ — عقل آنجا کمتر است از خاک راہ
عقل چون سایہ بود حق آفتاب — سایہ را با آفتاب او چہ تاب

عقل چون شحنہ است چون سلطان رسید
شحنہ بیچارہ در کنجے خزید

خلاصہ یہ کہ (۱) عقل جزئی عمل کا ایک آلہ ہے جس سے جسم
کی ضروریات کی تکمیل ہوتی ہے ع کہ بدین عقل آوری ارزاق را (رومی)
(۲) اس عقل کے ذریعہ انتہائی حقیقت (حق تعالیٰ) کی یافت
یا عرفان ممکن نہیں: ؎

ہست پنہانی تفاوت عقل را
کے بیاید منزلے بے نقل را (رومی)

اب اگر آپ یورپ کی تاریخ فلسفہ جدید پر ایک نظر

ڈالیں تو معلوم ہوگا، مشہور جرمن فلسفی شوپنہور جو قنوطیت کا
امام گزرا ہے، عقل کے متعلق کچھ اسی قسم کے نظریہ کا قایل تھا
وہ انتہائی حقیقت کو "ارادہ مطلق" قرار دیتا ہے اور عقل کی
تکوین و تخلیق کے متعلق اس کا خیال ہے کہ یہ عضویت کی
عملی اور حیاتیاتی ضروریات کی تکمیل کے لئے پیدا ہوئی ہے
لہذا محض عملی اغراض اس کی غایت ہیں یعنی "یہ ان اغراض کو
سمجھنے کے لئے پیدا ہوئی ہے، جن کی تکمیل پر فرد کی زندگی اور
اس کی توسیع کا انحصار ہے"[2] فکر کے وجود کا اصلی سبب ہی
یہ ہے کہ وہ فرد کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ خارجی اثرات و
ہیجانات کا مقابلہ کرے اور اپنی ذات کے تحفظ کے قابل ہوجائے
اس نقطۂ نظر سے اعمال عقلیہ زندگی کے لئے حد درجہ ضروری
ہیں۔ شوپنہور کے الفاظ میں "عقل ایک نہایت مفید آلہ ہے"
چوں کہ یہ زندگی کی عملی ضروریات کے لئے عطا کیا گیا ہے،

---

[1] آرتھر شوپنہور (۱۷۸۸ء تا ۱۸۶۰ء)

[2] دیکھو شوپنہور کی مشہور کتاب (The world as Will and Idea)
ترجمہ ہالڈین و کمپ جلد سوم ص ۲۱

لہذا اس کا کام ان ہی ضروریات کی تکمیل اور تشفی ہے اور اسی مقصد سے ہمارے عمل اور عقل کا تعین ہوتا ہے۔ عقل کا کام انتہائی حقیقت کو سمجھنا اور اس کی ماہیت کے متعلق فکر کرنا نہیں بالفاظ دیگر عقل کا کام تفلسف نہیں، حقیقت کا عرفان نہیں۔ جو شخص عقل سے حقیقت کی معرفت حاصل کرنا چاہتا ہے وہ ایک ایسے آلہ کا استعمال کر رہا ہے جو اس کام کے لئے وضع ہی نہیں ہوا، اور اس کا نتیجہ سوائے عجز و جہل کے کچھ نہیں!

عقلے کہ بسے رہبر خود ساختمش   درمعرفت خدائے بگداختمش
عمرم برسید تا بدین عقل ضعیف   بشناختم این قدر کہ نشناختمش (عطار)

عقل کی بدایت و ماہیت کے متعلق شوپنہور کا یہ نظریہ موجودہ زمانہ کی نتائجیت (Pragmatism) کا راستہ تیار کرتا ہے۔ نتائجیت کا قائل حیاتیات کا عالم اور ارتقا کا حامی ہوتا ہے۔ وہ عقل اور اعمال عقلیہ کو حیاتیاتی آلات قرار دیتا ہے۔ وہ بتلاتا ہے کہ دوران ارتقا میں علم کی ابتدا کیسے ہوئی اور عقل کا کیا کام ہے۔ عالم خارجی میں وہ ایک طرف تو زندہ عضویتوں کو پاتا ہے جو اپنی مرکزی ضروریات

واحتیاجات کے ساتھ اپنی زندگی بسر کر رہی ہیں، اور دوسری طرف وہ خارجی ماحول ہیں فطری قوتوں کو پاتا ہے، جو ان عضویتوں پر اپنا اثر ڈال رہی ہیں اور انھیں مصروفِ پیکار کر رکھتا ہے، اب یہ ماحول جن میں عضویتیں اپنی زندگی گزار رہی ہیں، ہمیشہ موافق اور سازگار تو نہیں ہوتا۔ لہذا فرد کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ ماحول کو بدلے اور اس کو اپنے قابو میں لے آئے تاکہ اس کی زندگی کی ضرورتیں پوری ہوسکیں۔ اسی کشمکش اور پیکار میں حافظہ تخیل اور فکر کا بروز ہوتا ہے تاکہ تنازع للبقا میں فرد کو سہولت ہو اور چوں کہ ان کی معاونت نہایت مفید اور نافع ہوتی ہے، لہذا یہ ڈارون کے دریافت کردہ قوانین ارتقا کے مطابق محفوظ کرلئے جاتے ہیں۔ اس بیان سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عضویت کی پیچیدہ اور مرکب حاجتیں اور ضرورتیں ہی فکر کو پیدا کرتی ہیں۔ ان کا ارتقا ہی نہ ہوتا اگر انسان کی زندگی میں صرف سکون ہی سکون ہوتا، اگر وہ تنازع و تخالف سے آزاد ہوتی، کشمکش و پیکار سے منزہ ہوتی، اب فکر کا سارا کام ان تخالفات و تنازعات کا رفع کرنا ہے،

جو ہماری روزمرہ زندگی میں پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ نتائجیہ کے نزدیک منطق ان تغیر پذیر قوانین کا ایک مجموعہ ہے جو زندگی کی ناگہانی ضرورتوں کے وقت پیدا ہوتے ہیں۔ منطق کو ازلی غیر متغیر قوانین کا مجموعہ نہیں سمجھنا چاہئے جس سے مطابقت ہر قضیہ کو پیدا کرنی ضرور ہو۔ فکر ہمارے تجربہ کے مواد کو ہماری خواہشات کی تکمیل و تشفی کے لئے بدلنے اور ترمیم کرنے کا عمل ہے۔ اس نقطۂ نظر کو پروفیسر ولیم جیمس نے اپنی نفسیات میں اس طرح اختصار کے ساتھ ادا کیا ہے:..... "حیاتِ ذہنی دراصل مقصدی ہوتی ہے، یعنی ہمارے احساس و فکر کے مختلف طریقے پیدا ہی اس لئے ہوئے ہیں کہ ہمیں خارجی دنیا کے مطابق بننے میں مدد کریں... اصلی اور اساسی اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ ذہنی زندگی کا وجود ایک قسم کے حفاظتی عمل کی خاطر ہے"[1]

خلاصہ یہ کہ عقل، اعمالِ فکر یہ بدایت و تفاعل، (Function) کے لحاظ سے زندگی کی مرکزی

---

[1] Briefer Course

ضروریات کی تکمیل کا آلہ ہیں۔ اسی غایت کے لئے عقل کا ارتقار ہوا ہے، اور اسی کام میں وہ ہمیشہ لگی رہتی ہے۔ حیوان اور انسان دونوں کی زندگی میں اس کا کام یہی ہے۔

فرانس کا شہرۂ آفاق فلسفی برگساں جس کی تصانیف سے علامہ اقبال نے کافی استفادہ کیا ہے، عقل کی بدایت و ماہیت کے متعلق نتائجیت ہی کا مسلک اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ اس کا یہ قول مشہور ہے کہ "عقل عمل کے ملکہ کا ایک لاحقہ ہے،

(Intellect is an appendage to the faculty of action)

عقل کے وجود کا حقیقی مقصد "خارجی اشیار کے باہمی علائق کا پیش کرنا ہے" زندگی کے افادی و عملی اغراض کی تکمیل ہے ہمارے اجسام اور ماحول میں کامل تطابق کا پیدا کرنا ہے، یہ "مصنوعی آلات کے بنانے کا ایک ملکہ ہے" یہ "ہر حال میں ہمیں مشکل سے بچ نکلنے کا طریقہ سجھاتی ہے" اور اسطرح تحفظ حیات میں مدد کرتی ہے۔ اس طرح یہ اپنی اصل ماہیت کے لحاظ سے ایک عملی آلہ ہے جس کا رخ مادہ کی طرف عمل کی خاطر ہوتا ہے۔ اور جب یہ اشیار کے حقایق و بطون سے بحث کرتی ہے تو ہر قدم پہ ٹھوکر کھاتی ہے، کیوں کہ اصلاً

وہ اس کام کے لئے وضع ہی نہیں کی گئی اس لئے ان کی یافت سے قاصر ہے۔

ارباب نظر بسے بنید نشیدند | ہریک بدرت راہ دگر بگزیدند
حاصل بجز از عجز نیامد ہمہ را | وآخر ہمہ از عجز طمع بریدند (عطار)

عقل کی بدایت وغایت کے متعلق ان خیالات سے واقف ہونیکے بعد اب ایک نظر علامہ اقبال کی تعلیمات پر ڈالئے تو آپ ان کو کچھ زیادہ مختلف نہیں پائیں گے۔ اسرار خودی میں اقبال صراحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ عقل ندرت کوش و گردون تاز حیات کے تحفظ اور توسیع کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ ہاتھ پیر، دانت، آنکھ کان وغیرہ تنازع للبقا میں مخالف عناصر و اعداء کے مقابلہ کے لئے ارتقا کے دوران میں پیدا ہوئے اور محفوظ کر لئے گئے ہیں۔ اس طرح عقل اور آلات جو اس زندگی کے خادم ہیں، خانہ زاد ہیں، علم زندگی کی حفاظت کا سامان فراہم کرتا ہے، اس کا مقصود حقیقت سے آگاہی حاصل کرنا اور رازِ دہر کا دریافت کرنا نہیں، حقایق ایمانیہ کا عرفان نہیں۔

چیست اصل دیدہ بیدار ما؟ | بست صورت لذتِ دیدار ما

کبک پا از شوخیٔ رفتار یافت   بلبل از سعیٔ نوا منقار یافت
عقلِ ندرت کوش و گردوں تاز چیست   ہیچ میدانی کہ این اعجاز چیست
زندگی سرمایہ دار آرزو است   عقل از زائیدگانِ بطنِ اوست
دست و دندان و دماغ و چشم و گوش   فکر و تخییل و شعور و یاد و ہوش
زندگی مرکب چو در جنگاہ باخت   بہرِ حفظِ خویش این آلات ساخت
آگہی از علم و فن مقصود نیست   غنچہ و گل از چمن مقصود نیست
علم از سامانِ حفظِ زندگی است   علم از اسبابِ تقویمِ خودی است

علم و فن از پیش خیزانِ حیات
علم و فن از خانہ زادانِ حیات
(اسرارِ خودی)

اس طرح عقل حفظِ حیات کا ایک آلہ ہونے کی وجہ سے حواس ظاہری کی مدد سے مکاں و زماں کے دائرہ کے اندر رہ کر مظاہر کا علم حاصل کرتی ہے۔ تاکہ زندگی کے مادی اور عملی اغراض کی تکمیل کر سکے ہمیں ماحول کے مطابق بنا سکے ہمیں عملی مشکلات سے نجات دلا سکے، زندگی کی ضرورتوں اور احتیاجوں کو رفع کرے اس کی حفاظت کر سکے اور اسے عملی دنیا میں کامیاب کر سکے،

خرد زنجیری امروز و دوش است   پرستارِ بتانِ چشم و گوش است
صنم در آستیں پوشیدہ دارد   برہمن زادۂ زنار پوش است
(پیامِ مشرق)

عمل کی کامیابی کے لئے، ضروریات زندگی کے پورا کرنے کے لئے مظاہر قدرت کے قوانین کا جاننا، قوای فطرت کا مسخر کرنا ضروری ہے، عقل کی آنکھ اسی طرف لگی رہتی ہے:-

نگاہم رازدار ہفت و چار است ـــ گرفتار کمندم روزگار است
سبعہ سیارہ ۱۲ ـ چار عناصر اربعہ ۱۲
جہان بینم بااین سو باز کردند ـــ مرا با آن سوی گردون چہ کار است
چشم ۱۲

چکد صد نغمہ از سازے کہ دارم
ببازار افگنم رازے کہ دارم

(تقریر علم در محاورہ علم و عشق)

عقل زندگی کی راہ کو روشن کرتی ہے، "یہ چراغ رہگذر ہے" رہروے زندگی کی آنکھیں اس سے روشن ہوتی ہیں، لیکن منزل کی اس کو خبر نہیں، حقایق حیات سے یہ جاہل ہے، "درون خانہ" کے اسرار سے ناواقف؛

خرد سے راہرو روشن بصر ہے ـــ خرد کیا ہے؟ چراغ رہگذر ہے
درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا ـــ چراغ رہگذر کو کیا خبر ہے

(بال جبریل) ـــــ ؤ ـــــ

گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور ـــ چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

فلسفہ جس کا آلہ کار عقل ہے، کائنات کی بدایت و نہایت غرض و غایت، نوعیت و ماہیت کی تشریح کرنا چاہتا ہے

اسرارِ ازل کو جاننا چاہتا ہے، زندگی کی ماہیت کو دریافت کرنا چاہتا ہے اور اس کی توجیہ و تعبیر کرنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن عقل اپنی ہدایت و عمل کے لحاظ سے اس کام کے قطعاً قابل نہیں، اس کی تقدیر میں حضورِ حق نہیں:

انجامِ خرد ہے بے حضوری ہے فلسفہ زندگی سے دوری
ہیگل کا صدف گہر سے خالی ہے اس کا طلسم سب خیالی

دل در سخنِ محمدی بند
اے پورِ علیؓ ز بوعلی چند؟ (ضربِ کلیم)

فلسفی کی تشبیہ کرمِ کتابی، سے دے کر اقبال اس سے کہتے ہیں کہ تجھ پر افسوس ہے کہ تو حقیقت کا علم، زندگی کی حکمت، کتابوں سے حاصل کرنا چاہتا ہے۔[5] اور بالآخر حیرت ز سومہ میں گرفتار ہو کر تجھے اپنی نارسائی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ "معلوم شد کہ ہیچ معلوم نشد"! بات یہ ہے کہ جس آلہ کو تو اس کام کے لئے استعمال

---

[5] مولانا روم فرماتے ہیں: اے غلامِ عقل و تدبیرات و ہوش ✼ تو چہای خویش را ارزاں فروش
علم جوی از دفترہا اے فسوس ✼ ذوق جوی تو ز حلوا اے فسوس
آفتاب از ذرہ شد دام خواہ ✼ زہرہ از خمرہ شد جام خواہ
مثنوی دفتر ۱۲

کر رہا ہے وہ اس کے لئے وضع ہی نہیں کیا گیا۔:

شنیدم شبے در کتب خانۂ من — بہ پروانہ میگفت کرم کتابی
باوراق سینا نشیمن گرفتم — بسے دیدم از نسخۂ فارابی
نفہمیدہ ام حکمت زندگی را — ہماں تیرہ روزم زبے آفتابی
نکو گفت پروانۂ نیم سوزے — کہ ایں نکتہ را در کتابے نیابی
تپش می کند زندہ تر زندگی را
تپش می دہد بال و پر زندگی را
(پیام مشرق)

حکیم یا فلسفی میں تخیل کی بلند پروازی بھی ہے اور طاقت بھی لیکن حقیقت کی یافت کے لئے وہ جس ذریعہ یا آلہ کو استعمال کر رہا ہے وہ اس کو شکار کی لذت سے محروم رکھتا ہے:

بلند بال تھا لیکن نہ تھا جسور و غیور — حکیم سر محبت سے بے نصیب رہا
پھرا فضاؤں میں کرگس اگرچہ شاہیں وار — شکار زندگی کی لذت سے بے نصیب رہا
(بال جبریل)

عقل چونکہ حفظ زندگی کا ایک آلہ ہے، افادی و عملی اغراض کی تشفی کے لئے ہے، اس لئے اس کا رخ مادے کی طرف عمل کی خاطر ہوتا ہے، اس کا معروض مادہ ہے جو بے جان ہے زندگی کی لذت اس کے نصیب میں کہاں، عقل مادہ ہی پر عمل کرنے بنی ہے اور اسی سے اس کو دلچسپی ہے اور اسی میں اس کو

ذوق، روح انسانی کی تسکین محض مادہ سے کیسے ہو سکتی ہے:

حکیمان مردہ را صورت نگار اند! ید موسیٰ دم عیسیٰ ندار ند!

درین حکمت دلم چیزے ندید است برائے حکمت دیگر تپید است

عقل مادہ میں مصروف ہو کر حقیقت کے چہرہ کو حجابات میں پوشیدہ کر دیتی ہے۔ زماں و مکاں کا پردہ اس کو نظر سے چھپا دیتا ہے، روح انسانی کو لقائے حق کی تڑپ ہے!

خرد بر چہرۂ تو پردہ ہا بافت
نگاہِ تشنۂ دیدار دارم (پیام مشرق)

عقل جب اپنے دائرہ سے قدم باہر نکالتی ہے اور راز حقیقت کو دریافت کرنا چاہتی ہے تو اگر ایک گرہ کھلتی نظر آتی ہے تو فوراً دوسری گرہ پڑ جاتی ہے، روح انسانی کو ایک ایسی نظر کی ضرورت ہے جو تمام پردوں اور گرہوں سے گزرتی حقیقت کے رخ تاباں پر جا ٹھیرے۔

چہ کنم کہ عقل بہانہ جو گرہے بروئے گرہ زند
نظرے! کہ گردش چشم تو شکند طلسم مجاز من (پیام مشرق)

می تراشد فکرِ ما ہر دم خداوندے دگر رست از یک بند تا افتاد در بندے دگر

اب اس عقل کو جو "زنجیری امروز و دوش" ہے "برہمن

زادہ زنار پوش" ہے، تابع نفس ہے، افادیت پسند ہے، مادہ پرست ہے، حقیقی اقدار سے غافل ہے، حقیقت سے جاہل ہے، محض امور دنیوی میں شاغل ہے، "عقل کلی" یا علم الٰہی، پر قربان کر دینا چاہیے، یہی تلقین ہے پیر رومی کی اقبال کو :

عقل قربان کن بہ پیش مصطفیٰ ؐ — حسبی اللہ گو کہ اللہ ام کفیٰ

زین خرد جاہل ہمی باید شدن — دست در دیوانگی باید زدن

اوست دیوانہ کہ دیوانہ نشد — این عسس را دید و در خانہ نشد

نہ گناہ او راست کو عقلم ببرد — عقل جملہ عاقلاں پیشش بمرد

یا مجیر العقل فتان الحجی — ماسواک للعقول مرتجی

بل جنونی فی ہواک مستطاب

قل بلی واللہ یجزنک اشواب

اقبال نے بھی ان ہی کی اتباع میں اس عقل کو ترک کرنے کی تعلیم دی ہے اور تابع وحی ہونے کی ہدایت کی ہے کیونکہ ایمان و تقوی عشق ہی سے حقیقت کا حصول ممکن ہے!

رہ عاقلی رہا کن کہ باو تواں رسیدن

بدل نیاز مندے بہ نگاہ پاکبازے! (پیام مشرق)

نشاں راہ زعقل ہزار حیلہ مپرس — بیا کہ عشق کمالے زیک فنی دارد

(پیام مشرق)

بگذر از عقل و در آویز بموج یم عشق — کہ دراں جوئے تنک مایہ گہر پیدا نیست

"

بچشم عشق نگر تا سراغ او گیری — جہاں بچشم خرد سیمیا و نیرنگ است

"

زماں زماں شکند آنچہ می تراشد عقل — بیا کہ عشق مسلماں و عقل زناری است

(زبور عجم)

عقل کو ملتی نہیں اپنے بتوں سے نجات — عارف و عامی تمام بندۂ لات و منات

(زبور عجم)

عقل جزئی کو "عقل کلی" یا "علم اللہ" پر قربان کرنے کا نام شرع کی اصطلاح میں "ایمان" ہے۔ جب انسان اپنے علم و خرد کو تابع علم وحی کر دیتا ہے تو مومن کہلاتا ہے۔ ایمان لانے کے بعد انسان بے عقل یا فاتر العقل یا پاگل نہیں ہو جاتا بلکہ اس عقل کا حصہ دار ہو جاتا ہے جس کی شان میں ما زاغ البصر، کہا گیا ہے، جو "خاصان حق کا ایک نور" ہے جو ظلمتوں کو روشن کر دیتا ہے اور تاریکیوں کو رفع۔ عقل جزئی کو علم الٰہی کے تابع

کر دینے کے بعد انسان بقول عارف رومی ہمہ تن "سرِ عقل" ہو جاتا ہے:

زین سر از حیرت گر این عقلت رود
ہر سرِ مویت سر و عقلے بود ؛ (رومی)

عقلوں کے اس تفاوت کو پیر روم نے خوب واضح کیا ہے، فرماتے ہیں:

این تفاوت عقلہا را نیک دان — در مراتب از زمیں تا آسمان
ہست عقلے از ضیا چون آفتاب — ہست عقلے کمتر از زہرہ و شہاب
ہست عقلے چوں ستارہ آتشی — ہست عقلے چوں چراغ سر خوشی
عقلہائے خلق، عکسِ عقلِ او — عقلِ او مشک است و عقلِ خلق بو
عقلِ کل و نفسِ کل مردِ خداست — عرش و کرسی را مداں کز وے جداست

مظہرِ حق است ذات پاک او
رو بجو حق را از دیگر مجو ! ؛

علامہ اقبال نے بھی عقلِ جزوی و عقلِ کلی (یعنی عقل تابع وحی الٰہی) کا تقابل نہایت فصیح الفاظ میں اس طرح پیش کیا ہے

عقل خود بیں دگر و عقلِ جہاں بیں دگر است — بالِ بلبل دگر و بازوئے شاہیں دگر است
دگر است آں کہ برد دانۂ افتادہ ز خاک — آنکہ گیرد خورش از دانۂ پروین دگر است
دگر است آں کہ زند سیرِ چمن مثلِ نسیم — آنکہ در شد بہ ضمیرِ گل و نسریں دگر است

این سو پردہ گمان و ظن و تخمین دگر است   دگر است آن سوئے نہ پردہ کشادن نظرے

اے خوش آن عقل کہ پہنائے دو عالم با اوست
نور افرشتہ و سوز دل آدم با اوست   (پیام مشرق)

ایمان کا لازمی نتیجہ عشق ہے، حُبِّ الٰہی ہے، الذین امنوا اشد حباً للہ۔ ہمارے اس دعویٰ پر گواہ ہے۔

(۲) **عشق**: اقبال کی اصطلاح میں عشق اس کے سوا کچھ نہیں کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کو بے دلیل و برہان از روئے جان، ایسا ماننا کہ جسم خاکی سے "بوئے جان" آنے لگے[۱]، اور ایمان بھی سوائے اس کلمہ دعویٰ کی تصدیق کے کچھ نہیں اور ایمان ہی سے عشق پیدا ہوتا ہے، یا عشق مرادف ہے ایمان کے۔

ایمان کا پہلا جز حق تعالیٰ کی "الوہیت" کا اقرار ہے اور اس پر شدت سے یقین، یعنی اس امر پر یقین، بے مطالبہ دلیل و برہان، سادہ دلی، کے ساتھ یقین کہ حق تعالیٰ ہی ہمارے الٰہ ہیں، معبود و رب ہیں، مولیٰ ہیں، مالک ہیں،

---

[۱] لا الٰہ بگو از روئے جاں   تا ز اندام تو آید بوئے جاں   نیز
عاشقی توحید را بر دل زدن   وانگہے خود را بہر مشکل زدن

عالم ہیں، خالق ہیں، اور ہم ان کے مالوہ ہیں، عبد ہیں، مربوب ہیں، مملوک ہیں، محکوم ہیں، اور مخلوق ہیں، وہ بعد ایمان ہم پر رحیم ہیں، ستر ماں سے زیادہ رحیم ہیں، اور رؤف اور مہربان، ان اللہ بکم لرؤف الرحیم، ہماری خطاؤں اور لغزشوں کو معاف کرتے ہیں، اور ہم پر رحم کرتے ہیں کان اللہ غفورا رحیما ہم پر ان کا فضل عظیم ہے، واللہ ذوالفضل العظیم، ہر دم ہماری پرورش کرتے ہیں اور ہمارے قیوم ہیں، ہم پہ بڑے مہربان اور محبت والے ہیں، ان ربی رحیم ودود، ہم پر رحیم اور ہمارے ساتھ نیک سلوک کرنے والے ہیں، انہ ھو البر الرحیم، ہم جب حق تعالیٰ کے ان کمالات اور احسانات پر غور کرتے ہیں، اور اس کا یقین ہمارے قلب کی گہرائیوں میں سما جاتا ہے، رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے تو حق تعالیٰ سے لازمی طور پہ حب پیدا ہوتا ہے اور یہی مراد ہے حق تعالیٰ کے اس قول سے کہ، الذین امنوا اشد حبا للہ، جو لوگ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں ان کو اپنے اللہ سے شدت سے محبت ہوتی ہے، اسی اشد حب کو صوفیہ کرام نے اپنی اصطلاح میں عشق سے تعبیر کیا ہے۔ عاشق اقبال کے ہاں توحید کے ان اسرار کا قلب میں اتارنا ہی

عاشقی توحید را بر دل زدن | وانگہے خود را بہر مشکل زدن
کاروانِ شوق بے ذوقِ رحیل | بے یقیں و بے سبیل و بے دلیل

حق تعالیٰ کے الٰہ واحد ہونے پر ایمان عقل کے بتلانے سے نہیں لایا گیا، بلکہ عقل کو مصطفےٰؐ کے سامنے قربان کر دینے اور محض ان کی بات کو مان لینے سے، اور اسی کے نتیجہ کے طور پر عشق و مستی پیدا ہوتی ہے؛ چنانچہ اسی کی طرف اقبال اشارہ کرتے ہیں:

می ندانی عشق و مستی از کجاست؟ | این شعاعِ آفتابِ مصطفےٰؐ است
زندہ تا سوز او در جانِ تست، | این نگہ دارندۂ ایمانِ تست

عشق مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات پر یقین لانے ان کی اتباع اور ان کی تقلید کا نتیجہ ہے، قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ (پ ۳ ع ۱۲)، اس آیت کریمہ کا اقبال یوں ترجمہ کرتے ہیں:

عاشقی؟ محکم شو از تقلیدِ یار
تا کمندِ تو شود یزداں شکار (اسرارِ خودی)

"حضرت بایزید بسطامیؒ نے خربوزہ کھانے سے محض اس بنا پر اجتناب کیا کہ انھیں معلوم نہ تھا کہ نبی کریمؐ نے یہ پھل کس طرح

کھایا ہے، اسی کامل تقلید کا نام" اقبال کہتے ہیں "عشق ہے"

کیفیت ہا خیزد از صہبائے عشق ہست ہم تقلید از اسمائے عشق
کامل بسطام در تقلید فرد اجتناب از خوردن خربوزہ کرد
لشکرے پیدا کن از سلطان عشق جلوہ گر شو بر سر فاران عشق

تا خدائے کعبہ بنوازد ترا
شرح انی جاعل سازد ترا (اسرار خودی)

اتباع خود بغیر حب رسول کے ممکن نہیں، اتباع و تقلید کا محرک عشق ہی ہوتا ہے، اتباع رسول دراصل اتباع حق ہے اتباع حق و اتباع رسول کا نام اتباع شریعت ہے۔ یہ علم اللہ کا استعمال و اختیار ہے اور 'عقل جزی' یا نفس کے علم کا ترک کرنا ہے جس کو قرآن کی اصطلاح میں "ھوی" سے موسوم کیا گیا ہے۔ ہوی یا خواہشات نفسی کی پیروی کا ترک کرنا، "لات و عزائے ہوس" کی سرشکنی عشق ہی کے بعد ممکن ہے، مومن کے ہر فعل کا تعین عشق ہی سے ہوتا ہے، دین کامل بغیر شدت حب یا عشق کے ممکن نہیں،

طبع مسلم از محبت قاہر است مسلم ار عاشق نباشد کافر است
تابع حق دیدنش نادیدنش خوردنش نوشیدنش خوابیدنش
(رموز بیخودی)

یعنی ایمان حق تعالیٰ کی شدت محبت یا عشق کا نام ہے، جس دل میں عشق الٰہی نہیں، اس دل میں ایمان نہیں۔ عشق کا لازمی نتیجہ محبوب کی رضا اور قرب کی طلب، اس کی رضا کس قول عمل حال یا اعتقاد سے متعلق ہے وہ رسول ہی کے بتلانے سے معلوم ہو سکتا ہے اور رسول بفحوائے مَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوحٰی[1] (پ ۲۷ ع ۵) اپنی نفسانی خواہش سے کوئی بات نہیں سناتے، آپ کا ارشاد نزلی وحی ہے، لہٰذا قابل اتباع ہے۔ اس طرح ایمان میں اللہ کی محبت اور رسول کا اتباع شامل ہے، اور عشق بھی اقبال کے نزدیک "توحید" و "تقلید یار" کے سوا کچھ نہیں، اس لیے دین و ایمان کو عشق کے مرادف قرار دیتے ہیں:

زندگی را شرع و آئین است عشق | اصل تہذیب است دین، دین است عشق
دین نگیر از صحبت ارباب عشق | دین نگہ در پختہ بے آداب عشق

ظاہر او سوزناک و آتشیں!
باطن او نور رب العالمیں!

---

[1] نہ آپ اپنی نفسانی خواہش سے باتیں بناتے ہیں، انکا ارشاد نری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے

عشق کے متعلق اقبال کے نظریہ کو مختصر طور پر سمجھ جانے کے بعد اب ہمیں ان کے ساتھ عشق کے بعض ثمرات پر غور کرنا چاہیئے، دیکھنا چاہیئے کہ عشق اختیار کر کے، عقل کو عشق کا تابع کر کے انسان کیا سے کیا ہو جاتا ہے، اس کے عمل میں کتنی قوت پیدا ہو جاتی ہے، اس کے علم و ادراک میں کتنی وسعت و پہنائی پیدا ہو جاتی ہے، سرور و ابتہاج، طمانیت و برد قلبی سے اس کو کتنا حصہ ملتا ہے

(۱) عشق و عمل: عقل ہمیں زندگی کی راہ میں پیش آنیوالی مشکلات کا حل سجھاتی ہے، تخالفات و تضادات کو دور کرتی ہے لیکن جو شئے عمل پر آمادہ کرتی ہے، عمل کا اصلی محرک ہے، وہ جذبہ ہے اور عشق یا ایمان سے زیادہ قوی کوئی جذبہ نہیں ہوتا اسی لئے مرد مومن یا عاشق کی قوت بازو اور اس کی شوکت و جلال کا اندازہ آسان نہیں۔ اس کی نگاہوں سے تقدیریں بدل جاتی ہیں، اس کی ہیبت سے کائنات میں لرزہ پڑ جاتا ہے اس کی بے باکی سے شیروں کے دل کانپ جاتے ہیں:

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا!

نگاہِ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

فقر چون عریان شود زیر سپہر ‏ ‏ ‏ ‏ از نہیب او بلرزد ماہ و مہر

فقر عریان گرمیِ بدر و حنین ‏ ‏ ‏ ‏ فقر عریان بانگِ تکبیر حسینؓ

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات ‏ ‏ ‏ ‏ بندہ از تاثیر او مولا صفات

عشق ہی سے اسرارِ شہنشاہی کھلتے ہیں، آداب خود آگاہی معلوم ہوتے ہیں، عشق کسی خطرہ کی پرواہ نہیں کرتا، اس کے جلال سے سلاطین کانپ اٹھتے ہیں، جبر و قہر کا سکہ اٹھ جاتا ہے، حریت و آزادی کا تسلط قائم ہو جاتا ہے، استبدادیت کا خاتمہ ہو جاتا ہے:

با سلاطین درفتد مردِ فقیر ‏ ‏ ‏ ‏ از شکوہِ بوریا لرزد سریر

از جنوں می افگند ہوے بہ شہر ‏ ‏ ‏ ‏ وارہاند خلق را از جبر و قہر

می نگیرد جز بآن صحرا مقام ‏ ‏ ‏ ‏ کاندرو شاہیں گریزد از حمام

قلب او را قوت از جذب و سلوک ‏ ‏ ‏ ‏ پیشِ سلطاں نعرۂ او لاملوک

خود حریم خویش و ابراہیم خویش ‏ ‏ ‏ ‏ چوں ذبیح اللہ در تسلیم خویش

پیش او نہ آسماں نخچیر است ‏ ‏ ‏ ‏ ضربت او از مقام حیدر است

ایں ستیز دمبدم پاکش کند ‏ ‏ ‏ ‏ محکم و سیار و چالاکش کند

عشق اپنی بے سروسامانی کے باوجود اپنے اندر وہ قوت رکھتا ہے کہ سینۂ کہسار اس کے تیشہ کی ضرب سے شق ہو جاتا ہے، اس کو کسی تیغ و خنجر کا خوف نہیں ہوتا؛

ندارد عشق سامانے ولیکن تیشہ دارد — خراشد سینۂ کہسار و پاک از خون پرویز است

عشق را از تیغ و خنجر باک نیست — اصل عشق از آب و باد و خاک نیست

در جہاں ہم صلح و ہم پیکار عشق — آب حیواں تیغ جوہر دار عشق

از نگاہِ عشق خارا شق شود — عشقِ حق آخر سراپا حق شود

عشق میں قوت اعصاب کی سختی، عضلات کی درشتی سے نہیں پیدا ہوتی، اس کی قوت زمینی نہیں الٰہی ہے، عاشق کی رگ و پے میں حق تعالیٰ کی قوت کام کرتی ہے، اس کا مقابلہ حق تعالیٰ کا مقابلہ ہے، حق تعالیٰ کے خلاف اعلان حرب ہے!

عشق شبخونے زدن بر لامکاں — گور را نادیدہ رفتن از جہاں

زور عشق از باد و خاک و آب نیست — قوتش از سختی اعصاب نیست

عشق با نانِ جویں خیبر کشاد — عشق در اندام مہ چاکے نہاد

کلۂ نمرود بے ضربے شکست — لشکر فرعون بے حربے شکست

عشق ہم خاکستر و ہم اخگر است — کار او از دین و دانش برتر است

عشق سلطان است و برہانِ مبین
ہر دو عالم عشق را زیرِ نگین

لازمان و دوش و فردائے از و
لامکان و زیر و بالائے از و

عمل کی اس قوت کے ساتھ عشق ادراک میں لامتناہی وسعت پیدا کرتا ہے، علم میں اطلاقیت اس کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے، حقایق کا علم عطا کرتا ہے، بطون اشیاء تک یہ پہونچاتا ہے۔

(۲) عشق اور وسعت ادراک: عقل جزئی کو عقل کلی یا علم اللہ یا بالفاظ دیگر عشق و ایمان کے تابع کرنے سے ادراک میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے کیوں کہ بقول عارف رومؔ عقل جزئی قبر کے آگے نہیں دیکھ سکتی، اسباب و علل کی چکر میں پھنسی رہتی ہے۔ اس کا قدم اس عالم اسباب و علل کے آگے نہیں جاتا، اس کو "چشم غیبی" حاصل نہیں،

پیش بینی خرد تا گور بود
وان صاحبدل بنفخ صور بود

این خرد از خاک گورے نگزرد
وین قدم عرصۂ عجائب نسپرد

زین قدم وین عقل رو بیزار شو
چشم غیبی جوے و برخوردار شو

زین نظر وین عقل نا مد جز دوار
پس نظر بگزار و بگزین انتظار

از سخنگوئے مجوئید ارتفاع!
منتظر را بہ زگفتن استماع

قبر سے آگے قدم عشق کا اٹھتا ہے، اس کو چشم غیبی نصیب ہوتی ہے، عشق ایک ہی جست میں اس زمان و مکاں والی کائنات سے آگے نکل جاتا ہے:

عشق کی ایک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

عقل کو مصطفٰےؐ کے آگے قربان کر کے مومن عاشق ان تمام موجودات غیبی کا عارف ہو جاتا ہے، جو اس چشم غیب بیں کے مشاہدات ہیں، جس کی صفت مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی ہے ابتدائی حالت میں ان غیبی موجودات کا علم اس کو مخبر صادقؐ کی اطلاع سے ہوتا ہے اور عشق کے آخری زینہ پر پہونچ کر وہ اپنی آنکھوں سے ان کو دیکھ ہی لیتا ہے۔

دو عالم را تواں دیدن بمینائے کہ من دارم
کجا چشمے کہ بیند آں تماشائے کہ من دارم (زبور عجم)

اس اجمال کی کسی قدر تفصیل ضروری ہے:

عشق کی ایک خصوصیت خاصہ "تفرد" ہے یعنی سوائے معشوق کے عاشق کے سارے علائق منقطع ہو جاتے ہیں وہ ماسوا سے مجرد ہو جاتا ہے، اور دونوں جہاں سے فارغ،

ع	من فارغم از ہر دو جہاں مرا عشق تو بس آ !	(رومی)

عاشق کی اس تجرید و تخلیص کا لازمی نتیجہ محویت ہے، اپنے محبوب میں استغراق ہے مومن عاشق کے محبوب حقیقی حق تعالیٰ کے سوا کون ہو سکتے ہیں، محویت کی حالت میں اس کو استغراق فی الحق میسر ہوتا ہے، اور ہو الباطن کے آثار نمودار ہوتے ہیں، صوفیائے کرام کی اصطلاح میں یہ "فنار الفنار" کا مقام ہے یہی اطلاقیت کا مقام ہے، لی مع اللہ[1] کا مقام ہے، جو اس کا اختیاری نہیں، حال ہے مقام نہیں۔ اس مقام کا یہ کلام ہے:

نہ با مرد از اسیرم نہ بہ فردا نہ بدوش
نہ نشیبے نہ فرازے نہ مقامے دارم

جاوید نامہ میں اقبال خود جاں کی زبانی اس مقام کا ذکر کرتے ہیں

گفت زروانم جہاں را قاہرم	ہم نہانم از نگہ ہم ظاہرم
من حیاتم من مماتم من نشور	من حساب و دوزخ و فردوس و حور
در طلسم من اسیر است این جہاں	از دمم ہر لحظہ پیر است این جہاں
لی مع اللہ ہر کرا در دل نشست	آں جوانمردے طلسم من شکست

---

[1] لی مع اللہ وقت لا یسعنی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل (ماخذ از اصوفیہ کرام)

گر تو خواہی من نہ باشم درمیاں　　لی مع اللہ باز خواں از عین جاں

محویت فی الذات ہی کے عالم میں زمان و مکاں کا طلسم ٹوٹ جاتا ہے، تقیید و تحدید بالکلیہ رفع ہو جاتی ہے، اطلاقیت طاری ہو جاتی ہے، اب عبد نہیں رہتا، اللہ ہی اللہ رہتا ہے۔[1]

ماند آں اللہ باقی جملہ رفت　　اللہ لیس فی الوجود غیر اللہ (جامی)

در دو عالم غیر یزداں نیست کس (رومی)

اقبال کے کلام میں عموماً اس مقام کے متعلق گفتگو نہیں آتی، استتار کا پردہ ڈال دیا گیا ہے، عارف خودی سے یہ پوشیدہ نہیں، لیکن یہ حال ہے، قال میں کیسے ادا کیا جا سکتا ہے، مرد حال ہی اس سے واقف ہو سکتا ہے! اس کی کسی قدر وضاحت مقدمات کی توضیح کی حد تک ہم نے اپنے گزشتہ باب "فلسفہ خودی" میں کی ہے۔!

"فنا" کے مقام کا کسی قدر ذکر اقبال نے جاوید نامے میں کیا ہے: بتلایا ہے، کہ زرواں کی نظر نے تعین و تحدید کے پردوں کو

---

[1] اس کا یہ مطلب نہیں کہ عبد اللہ، اللہ ہو جاتا ہے، عبد اللہ فنا ہو جاتا ہے اور اللہ ہی رہتا ہے۔

جیسے چاک کر دیا اور عالم مثال کس طرح منکشف ہو گیا، جسم و جاں
میں ایک قسم کی لطافت اور سبکی پیدا ہو گئی اور چشم دل جاگ اٹھی:

درنگاہ او نمی دانم چہ بود | از نگاہم این کہن عالم ربود
مردم اندر کائناتِ رنگ و بو | زادم اندر عالمِ بے ہائے و ہو
رشتۂ من زاں کہن عالم گسست | یک جہان تازہ آمد بدست
از زیانِ عالمے جانم تپید | تا دگر عالم زخاکم بردمید

تن سبک تر گشت و جاں ہشیار تر
چشمِ دل بنیندہ و بیدار تر

شاید اسی اضافی اطلاقیت کی کیفیت میں اقبال کی
زبان سے یہ دل آویز نغمے نکلے ہیں: ع

چو خورشیدِ سحر پیدا نگاہے می تواں کردن
ہمیں خاکِ سیاہ را جلوہ گاہے می تواں کردن
نگاہِ خویش را از نوکِ سوزن تیز تر گرداں
چو جوہر در دلِ آئینہ راہے می تواں کردن
نہ ایں عالم حجابِ او را نہ آں عالم نقابِ او را
اگر تابِ نظر داری نگاہے می تواں کردن
"تو در زیرِ درختاں ہمچو طفلاں آشیاں بینی"

بہ پرواز آ کہ صید مہر و ماہے می تواں کردن! (زبور عجم)

محبت ہی کے عالم میں ارادے اور علم میں اطلاقیت پیدا ہوتی ہے، کشف کوئی کشف الٰہی اور تصرفات کا ظہور ہوتا ہے جو عبد کا اختیاری فعل نہیں اور عرفا و محققین کے نزدیک انکی کوئی اہمیت بھی نہیں۔ اہمیت قرب الٰہی، عشق، فقر، عبدیت کو حاصل ہے، "عبدیت" ہی قرب و وصال کا افضل ترین مقام ہے، اسی وجہ سے معراج کے بیان میں جو خدائے تعالی کے تقرب کا کامل ترین مقام ہے، حضور انور صلعم کو "عبد" ہی سے مخاطب کیا گیا؛ سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ (۱۵ع ۱) فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِہٖ مَا اَوْحٰی (۲۷ع ۱۵)

عشق و ایمان کامل کے حصول سے عبدیت کا مقام کامل ہو جاتا ہے اور اس سے جو سرور و بہجت، برد قلبی و طمانیت عبد کو حاصل ہوتی ہے اس کو مختلف مقامات پر اقبال نے بڑے ذوق سے ادا کیا ہے! ان کے اس بادۂ پر کیف سے آپ بھی بقدر استطاعت حظ اندوز ہو سکتے ہیں:

از سلطاں کنم آرزوئے نگاہے؟ مسلمانم از گل نسازم الٰہے!
دل بے نیازے کہ در سینہ دارم گدا را دہد شیوۂ پادشاہے!

اگر آفتابے سوئے من خرامد ⁶⁶ بشوخی بگردانم اور از راہے !

(زبور عجم)

من بندۂ آزادم عشق است امام من — عشق است امام من عقل است غلام من

ہنگامۂ این محفل از گردش جامِ من — این کوکب شام من این ماہِ تمام من !

اے عالم رنگ و بو این صحبتِ ما تا چند — مرگ است دوام تو عشق است دوام من

پیدا بہ ضمیرم او پنہاں بہ ضمیرم او !

(زبور عجم)

این است مقام او دریاب مقام من !

حاصل کلام یہ کہ عقل جزئی یا عقل استخراجی اپنی ہدایت و غایت کے لحاظ سے دیگر آلاتِ حواس کی طرح زندگی کی خادم ہے، خانہ زاد ہے، زندگی کی حفاظت کے سامان فراہم کرتی ہے، حقایق اشیاء کے علم سے قاصر ہے، یہ جب عقلِ کلی، وحی، یا علم الٰہی کے تابع ہو جاتی ہے تو ایمان پیدا ہوتا ہے، ایمان کے لازمی نتیجہ کے طور پر بمصداق الذین امنوا اشد حبا للہ شدت حُب یا عشق پیدا ہوتا ہے، عشق سے عمل میں قوت، علم میں وسعت قلب میں بہجت پیدا ہوتی ہے، انسان قرب الٰہی کے افضل ترین مقامات پر پہنچ جاتا ہے، فقیر اللہ، ابن اللہ، خلیفۃ اللہ، ولی اللہ عبداللہ ہو جاتا ہے، غایتِ تخلیق کی تکمیل ہو جاتی ہے !

قل هذہ سبیلی ادعوا الی اللہ علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی سبحان اللہ وما انا من المشرکین۔

(پ ۱۳ ع ۱۲)

حدیث جبر و قدر

(یہ مقالہ اولاً مجموعۂ تحقیقات علمیہ جامعہ عثمانیہ
جلد ہفتم میں چھپا تھا)

مرید۔ اے شریکِ مستیٔ خاصانِ بدر
میں نہیں سمجھا حدیثِ جبر و قدر

پیر۔ "بال بازاں را سوئے سلطاں برد
بالِ زاغاں را بہ گورستاں برد" بالِ جبرئیل

میں نہیں سمجھا حدیثِ جبر و قدر! آغازِ فکرِ انسانی سے
یہی آواز بار بار مضطربانہ انداز سے بلند ہوتی رہی ہے۔ لیکن
انسان نے اس مسئلہ کو محض نظری کہہ کر اس پر غور و فکر کرنا
کبھی ترک نہیں کیا۔ کیوں؟ آخر اس مسئلہ میں جاذبیت

کیا ہے؟ اس کے ذکر کے ساتھ ہی عامی سے عامی شخص تک
کے کان کیوں کھڑے ہو جاتے ہیں؟ واقعہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ محض
نظری نہیں، ہمارا سارا نظام دینیات، سیاسیات، تعلیمات،
معاشیات، اور جرمیات اسی مسئلہ کے فہم و افہام پہ
مبنی نظر آتا ہے۔

اگر ہم مجبور ہیں تو دینیات ہمیں سمجھائے کہ دوزخ ہمارا
ٹھکانہ کیوں ہو، جرمیات ہمیں بتائے کہ چور کو سزا دینے کے کیا معنی
اور تعلیمات تزکیہ اخلاق و تصفیہ قلب پر اتنی مُصر کیوں ہے؟ اگر
ہم آزاد ہیں تو پھر بقول اسپنوزا کیوں ہمیں اپنی زبان تک پہ
بھی اختیار نظر نہیں آتا؟ جذبات کا شر و شور مردافگن کیوں ہوتا
ہے، اور عقل شہوات کی غلام کیوں رہی ہے؟ آتشِ انتقام سے
مشتعل ہو کر بچہ بھی تو یہی سمجھتا ہے کہ وہ اپنے دشمن پر آزادانہ
حملہ کر رہا ہے، مدہوش شرابی کو یقین ہوتا ہے کہ جو کچھ اسکی
زبان سے نکل رہا ہے اس میں اس کے اختیار اور مرضی کو پورا
دخل ہے گو بعد میں پچھتاتا ہے کہ یہ بکواس اس کی زبان سے
نہ نکلی ہوتی۔" انسان اپنے کو آزاد و مختار اس لئے سمجھتا ہے
کہ اس کو اپنے افعال کا تو شعور ہوتا ہے۔ لیکن وہ ان اسباب

وعلل سے جاہل ہے جو ان افعال کا تعین کرتی ہیں۔"

(اسپنوزا)

ہماری رائے میں اس قدیم مسئلہ کے حل میں عقلِ نظری ناکامیاب رہی ہے! یہ مسئلہ اب بھی لاینحل ہے یہ مسئلہ نہیں گتھی ہے! عقل کے اس عجز ہی کو دیکھ کر پیغمبر اسلام (فداہ ابی وامی) نے فرمایا کہ "اذا ذکر[1] القدر فامسکوا" (جب تقدیر کا ذکر کیا جائے تو تم خاموش ہو جاؤ) یہ حکم ہوا عوام کو، عالم اور بصیر سے فرمایا گیا "لا تکلموا[2] فی القدر فانه سر الله فلا تفشوا لله سرا (تقدیر میں گفتگو نہ کیا کرو کیوں کہ وہ خدا کا ایک راز ہے پھر اللہ کے راز کا افشا نہ کرو) اس دوسرے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے ان لوگوں پر اس اہم مسئلہ کو فاش کر دیا ہے جو اس کے سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں جن کی شان میں فرمایا گیا ہے "لمن[3] کان له قلب او القی السمع وهو شهید"

---

[1] طبرانی عن ابن مسعود کذا فی الجامع الصغیر للسیوطی ۱۲

[2] ابو نعیم فی الحلیۃ کذا فی کنز العمال ۱۲

[3] جس کے پاس دل ہو یا ادھر کان لگایا اس حال میں کہ وہ خود حاضر ہے ۱۲

اسلام کے سب سے بڑے صوفی فلسفی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی بھی یہی رائے ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں:۔

"فسّرُ القدر من اَجلّ العلوم وما یُفہِمُہُ اللہ تعالیٰ اِلّا لِمَن اِختصّہُ اللہ بالمعرفۃ التامۃ"[1] "سرِ قدر بزرگ ترین علوم سے ہے اور اس سے حق تعالیٰ سوائے اس کے کسی کو آگاہ نہیں کرتے جس کو انھوں نے معرفت تامہ کے ساتھ مختص کر لیا ہے"!

ہم اقبال سے "سرِ قدر" دریافت کر رہے ہیں، اگر اقبال محض شاعر ہوتے تو ہم بھلا اس فلسفیانہ گتھی کو ان سے سلجھانے کیوں جاتے؟ گو اس میں شک نہیں کہ بقول "انّ من الشعر لحکمۃ"[2]، علوم و حقائق شعراء کے ہاں بھی مل سکتے ہیں، لیکن مسئلہ کی عظمت ہمیں ایک شاعر کے ہاں جانے سے روکتی ہے۔ اگر اقبال محض فلسفی ہوتے تو بھی ہم اس مسئلہ پر ان سے بحث کرنے تیار نہیں ہوتے، کیوں کہ ہم نے دیکھ لیا

---

[1] فصوص الحکم، شاہ مبارک علی ایڈیشن ص ۱۳۷ فص عزیزیہ۔

[2] بعض اشعار حکمت ہیں (حدیث بخاری)

ہے کہ یہاں فلسفہ کی خشکی بھی نظر نہیں آتی۔ اقبال علاوہ سحر بیان شاعر اور جید فلسفی ہونے کے ہیں عارف بھی نظر آتے ہیں جن پر "صحبت پیر روم" نے بہت سے معارف کا دروازہ کھول دیا تھا، مثلاً :۔

صحبتِ پیرِ روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش
لاکھ حکیم سر بجیب ایک حکیم سر بکف
خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

(بالِ جبریل)

فلسفہ کی لم و لانسلم سے اکتا کر انھوں نے اپنے مولیٰ سے معروضہ کیا تھا :۔

خرد کی گتھیاں سلجھا چکا ہوں (بالِ جبریل) میرے مولیٰ مجھے صاحبِ جنوں کر

وہ جان گئے تھے کہ :۔

عقل گو آستاں سے دور نہیں　　اس کی تقدیر میں حضور نہیں
دلِ بینا بھی کر خدا سے طلب　　آنکھ کا نور دل کا نور نہیں
علم میں بھی سرور ہے لیکن
یہ وہ جنت ہے جس میں حور نہیں　　(بالِ جبریل)

جب انہیں شعوری لذت حاصل ہو سکی تو وہ اب
عقلِ نظری کے استدلال سے متنفر نظر آتے ہیں اور "دانشِ
برہانی" میں "حیرت کی فراوانی" کے سوا انھیں کچھ نہیں نظر آتا۔

مجھے وہ درسِ فرنگ آج یاد آتے ہیں
کہاں حضور کی لذت کہاں حجابِ دلیل!

عارف کا مرتبہ و مقام اقبال اچھی طرح جانتے ہیں ؎

علم کی حد سے پرے بندۂ مومن کیلئے
لذتِ شوق بھی ہے نعمتِ دیدار بھی ہے! (بالِ جبرئیل)

اقبال کی اس حیثیت سے واقف ہو کر ہم دریافت کر سکتے
ہیں کہ حدیثِ جبر و قدر کے متعلق ان کے "پیر" نے انھیں
کیا سکھایا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اقبال کا پوزیشن اس شعر سے
صاف ظاہر ہو رہا ہے ؎

"چنیں فرمودۂ سلطانِ بدر است
کہ ایمان درمیانِ جبر و قدر است" (زبورِ عجم)

ظاہر ہے کہ اقبال مسئلہ کا صحیح حل وہی سمجھ رہے ہیں جو
ان کے آقائے نامدار صلعم نے بیان کیا ہے کہ انسان مجبور بھی
ہے اور مختار بھی اور علمِ صحیح کی یافت اگر ہو سکتی ہے تو اسی طرح

کہ راستہ جبر و قدر کے درمیان اختیار کیا جائے۔

پہلے جبر کے پہلو پر نظر کیجئے۔ جس کسی کا خدا پر یقین ہے وہ خدا کو خالق افعال مانے بغیر رہ نہیں سکتا۔ جس طرح خدا ہمارے جسموں اور روحوں کا خالق ہے وہ ہمارے افعال کا بھی خالق ہے۔ یہ عقیدہ قرآن میں بصراحت النص پایا جاتا ہے، توجیہ تاویل کا امکان تک نہیں، ان شواہد پر غور کیجئے۔

اِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰہُ	ہم نے ہر چیز بنائی ہے
بِقَدَرٍ۔	پہلے ٹھیرا کر۔
وَکُلُّ شَیْءٍ فَعَلُوْہُ	اور جو چیز انھوں نے کی
فِی الزُّبُرِ۔	لکھی ہے ورقوں میں۔

سورہ آیت
(۵۲،۴۹:۵۴)

"شئی" میں افعال بھی داخل ہیں اور چوں کہ حق تعالیٰ "خالق کل شئی" ہیں لہذا یہ ضروری طور پر لازم آتا ہے، کہ وہ "افعال" کے بھی خالق ہیں۔ اگر افعال مخلوق نہ ہوتے (باوجود اس امر کے کہ ان پر "شئی" کا اطلاق ہوتا ہے) تو پھر حق تعالیٰ بعض اشیاء کے خالق ہوتے اور بعض کے نہ ہوتے اور ان کا یہ قول کہ وہ "ہر شئے کے خالق" ہیں کذب محض ہوتا ہے

تعالی اللہ من ذالک علواً کبیراً۔

اس بحث قیاسی کی بھی ہمیں کوئی ضرورت نظر نہیں آتی

قرآن میں یہ صاف طور پر کہا گیا ہے کہ۔

واللہ خلقکم وما تعملون۔ — اور اللہ نے پیدا کیا تمھیں اور جو تم کرتے ہو۔

(سورہ والصفٰت آیت ۹۶)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ ہمارے افعال کے خالق ہیں۔ یہ تھا ایجابی طرزِ بیان، ذرا سلبی طریقِ گفتگو پر بھی غور کر لیجئے:۔

یہاں حق تعالیٰ اس امر سے انکار کر رہے ہیں کہ انکے سوا کوئی خالق اور بھی ہے:۔

"ام جعلوا للہ شرکاء خلقوا کخلقہ فتشابہ الخلق علیھم قل اللہ خالق کل شیء وھو الواحد القھار"۔

"کیا ٹھہرائے ہیں انھوں نے اللہ کے لئے شریک کہ انھوں نے کچھ پیدا کیا جیسے پیدا کیا اللہ نے پھر مشتبہ ہو گئی پیدائش ان کی نظر میں کہہ اللہ ہے پیدا کرنے والا ہر چیز کا اور وہی ہے اکیلا زبردست" (سورۃ الرعد آیت ۱۶)

اب فرض کیجئے کہ خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے اور انسان
اپنے افعال پیدا کرتا ہے۔ یہ تو یقینی بات ہے کہ افعال
افرادِ انسانیہ سے بہت زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ ہر شخص ان گنت
افعال کو پیدا کرتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ لازمی طور پر نکلتا ہے،
کہ انسان کی پیدا کردہ چیزیں، جو خود خدا کی مخلوق ہے، اس
خدا کی پیدا کردہ چیزوں سے زیادہ ہوں گی جو انسان کا خالق
ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ انسان قدرتِ تخلیق میں خدا
سے بھی زیادہ کامل ہے اور اس کی مخلوق خدا کی مخلوق سے
شمار میں کہیں زیادہ ہے۔ ایسا عقیدہ تو صریحاً احمقانہ ہے مخلوق
خالق سے زیادہ قوی کیسے ہو سکتا ہے، لہذا نتیجہ کے طور پر
یہی ماننا پڑے گا کہ حق تعالیٰ نہ صرف انسان کے خالق ہیں
بلکہ اس کے افعال کے بھی۔ "واللہ خلقکم وما تعملون"
صرف حق تعالیٰ ہی خالق ہیں، فاعل ہیں، متصرف ہیں،
لا فاعل فی الوجود الا اللہ۔ ساری کائنات ان کی مخلوق
انسان اور اس کے افعال سب کائنات میں شامل ہیں لہذا
یہ سب ان کے مخلوق ہیں۔
جاوید نامہ میں اقبال اسی توحید فی الآثار ...

توحید فی الاعمال بیان کر رہے ہیں:

می شناسی طبع ادراک از کجا است؟ — جوہرے اندر رنگہ خاک از کجا است؟
طاقت فکر حکیماں از کجا است؟ — قوت ذکر کلیماں از کجا است؟
ایں دل و ایں واردات از کیست؟ — ایں فنون و معجزات از کیست؟
گرمی گفتار داری؟ از تو نیست — شعلۂ کردار داری؟ از تو نیست؟
ایں ہمہ فیض از بہار فطرت است — فطرت از پروردگار فطرت است!

اوپر جو کچھ بیان کیا گیا اس کی تائید کلام نبوی سے بھی ہوتی ہے۔ حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا "یا رسول اللہ ارایت ما نعمل فیہ علی امر قد فرغ منہ او امر نبتدأ؟ فقال علی امر قد فرغ منہ فقال عمر أفلا نتکل و ندع العمل، فقال اعملوا فکل میسر لما خلق لہ" یعنی جس کام میں ہم لگے ہوئے ہیں اس کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں؟ کیا یہ کام پہلے ہی سے ختم ہو چکا ہے یا ہمیں نے اس کو شروع کیا ہے؟ فرمایا پہلے ہی سے ختم ہو چکا ہے۔ عمرؓ نے کہا تو کیا پھر ہمیں توکل نہیں کرنا چاہیے اور ترک عمل نہ کرنا چاہیے" یعنی جب پہلے ہی سے ساری چیزیں مقرر و معین ہو چکی ہیں، تو پھر ہماری کوشش و عمل سے کیا فائدہ؟

لہ ترمذی ۱۰

رسول اللہؐ نے "فرمایا" کام کئے جاؤ، ہر شخص کے لئے وہ کام آسان کردیا گیا ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے"۔ عمرؓ نے کہا "الآن طاب العمل" اور اپنے کام پر لگ گئے۔ تقدیر کے بہانہ سے عمل ترک نہیں کیا جاسکتا۔ ادائی فرائض میں اب ایک لذت پیدا ہوجاتی ہے۔ کوشش کو تشویش و فکر سے نجات مل جاتی ہے۔ ہم جان لیتے ہیں کہ "ہر شخص کے لئے وہ کام آسان کردیا گیا، جس کے لئے وہ پیدا ہوا ہے"۔

ایک دفعہ اور رسول اللہ سے پوچھا گیا کہ ارایت رقی نسترقیہا ودواء نتداوی بہ ھل یرد من قدر اللہ تعالیٰ فقال انہ من قدر اللہ[1]، یعنی "جو فعل کہ ہم کرتے ہیں اور جو دوائیں کہ استعمال میں لاتے ہیں کیا یہ حق تعالیٰ کی تقدیر کو پھیر سکتی ہیں؟ فرمایا کہ یہ بھی حق تعالیٰ ہی کی تقدیر سے ہوتا ہے۔ آپ کا یہ ارشاد تو اور بھی زیادہ صاف اور واضح ہے کہ "لا یومن احدکم حتیٰ یومن بالقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالیٰ[2]" یعنی

---

[1] رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ کذا فی المشکوٰۃ ۱۲

[2] صحاح ۱۲۔

کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اس امر پر ایمان نہ لائے کہ خیر و شر کی تخلیق من اللہ ہے۔

تعلیم اسلام میں جبر کا یہ پہلو صاف ہے اور اس سے صرف یہی چیز سمجھ میں آتی ہے کہ ہر شئے کی تخلیق من اللہ ہے۔ اور اقبال یہ کہہ کر "ایں ہمہ فیض از بہارِ فطرت است۔ فطرت از پروردگارِ فطرت است" "ہمہ از دوست" کے نظریہ کے قائل اور حامی نظر آ رہے ہیں۔ لیکن جبر کی یہ ساری تعلیم قدر یا اختیار یا آزادیِ ارادہ کے منافی نہیں، بظاہر ہماری یہ بات عجیب و غریب نظر آتی ہے۔ دو متضاد چیزوں میں تطبیق واقعی عجیب بات ہے لیکن قرآن کا یہی اعجاز ہے اور اقبال اس تضاد کو بڑی شدت کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

جو کچھ میں نے کہا ہے اس کی تائید میں میرے یہاں دلائل موجود ہیں۔ پہلے مجھے آزادیِ ارادہ اور ذمہ داری کے نظریہ کی تشکیل کرنے دیجیے جو قرآن کریم میں پیش کیا گیا ہے "خلق من اللہ" کے دعویٰ کے ساتھ ساتھ قرآن میں انسان کو اپنے افعال کا ذمہ دار قرار دیا گیا ہے۔ اس بظاہر تضاد کی وجہ سے آپ کو جو ضیق محسوس ہو رہا ہے اس پر ذرا سا صبر کر لیجیے ممکن ہے

کہ اس مقالہ کے ختم پر آپ کو تسکین ہو جائے۔

انسان اپنے افعال کا ذمہ دار ہے۔ وہ اپنے افعال کا کاسب ہے، اسی لئے وہ جزا و سزا کا مستحق ہے، اسی لئے اوامر و نواہی کا نزول ہوا ہے اور اسی وجہ سے حق تعالیٰ نے اس کے ساتھ وعدے کئے ہیں اور وعید بھی کی ہے۔ چنانچہ قرآن میں واضح طور پر بتلا دیا گیا ہے کہ

"لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا لھا ما کسبت و علیھا ما اکتسبت"

اللہ تکلیف نہیں دیتا کسی کو مگر جس قدر اس کی گنجائش ہے، جس نے جو کمایا اس کو وہی ملتا ہے اور اسی پر پڑتا ہے جو اس نے کیا" (البقرآیت ۲۸۶)

یہاں افعال کی ذمہ داری کا بار انسان پر رکھا گیا ہے۔ وہ اپنے خیر کا کاسب ہے اور شر کو بھگتتا ہے۔ ظاہر ہے کہ فعل اخلاقی کا صحیح معنی میں اس وقت تک ارتکاب نہیں ہو سکتا جب تک کہ فاعل اپنے فعل کا ذمہ دار نہ ہو۔ اگر ایک شخص سو رہا ہے، یا اس کو دارو سے بیہوشی دی گئی ہے، یا وہ پاگل ہے، یا طفل شیرخوار ہے تو وہ اخلاقیاتی معنی کے لحاظ سے فاعل قرار ہی نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ اس فعل کا اختیار اور عقلی ارادہ یہ

بھی نہیں۔ اور جب قرآن میں یہ کہا جاتا ہے کہ
"إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها"
(اگر تم نے بھلائی کی تو اپنے لئے کی، اور برائی کی تو اس کا وبال بھی تم ہی پر ہے)۔
تو انسان کو اس کے اختیار اور عقلی ارادہ کی بناء پر ذمہ دار قرار دیا جا رہا ہے۔ اسی مفہوم کو امام حسنؓ ظاہر فرما رہے ہیں،
إن الله تعالیٰ لا يطاع باکراه ولا يعصى بغلبة ولم يهمل العباد من المملكة "اللہ تعالیٰ کی اطاعت بجبر و اکراہ نہیں ہو رہی ہے اور نہ اس کی نافرمانی کسی قوت قاہرہ کی وجہ سے عمل میں آ رہی ہے اور اس نے اپنے بندوں کو اپنے ملک میں بیکار نہیں چھوڑ دیا ہے، لا اکراہ فی الدین، قرآن کا دستور ہے۔ فعل کے ارتکاب میں جبر ہو تو وہ اخلاقی فعل کیسے کہلایا جا سکتا ہے؟ سہل بن عبد اللہؓ کا ارشاد ہے کہ "
إن الله لا يقوي الابرار بالجبر وانما قوّتهم باليقين"
یعنی حق تعالیٰ نے نیکوں کو اطاعت کی قوت جبراً عطا نہیں کی ہے بلکہ انھیں یقین کے ذریعہ قوت دی ہے، اس خصوص میں اکابر صوفیہ میں سے کسی کا یہ قول بمنزلہ قانون قرار دیا جا سکتا ہے:۔

"من لم یومن بالقدر فقد کفر و من احال المعاصی علی اللہ فقد فجر"۔

"جو قدر پر ایمان نہ لائے وہ کافر ہے اور جو معاصی کو خدا کے حوالہ کرتا ہے وہ فاجر ہے"

حق تعالیٰ کی نافرمانی کے لئے آزادیٔ ارادہ کی ضرورت ہے، ان کی نافرمانی ممکن ہے، اور جب بھی معصیت کا ارتکاب ہوتا ہے نافرمانی وقوع پذیر ہو رہی ہے لہذا انسان کو انتخاب اور آزادی حاصل ہے جس کو وہ گناہوں کے ارتکاب کے وقت استعمال کرتا ہے۔

انسان کے اس اختیار کو، حریت کو، جبر سے آزادی کو اقبال بڑے جوش سے پیش کرتے ہیں ؎

بپائے خود مزن زنجیر تقدیر ۔۔۔ تہ این گنبد گردوں رہے ہست
اگر باور نداری خیز و دریاب ۔۔۔ کہ چوں پا وا کنی جولانگہے ہست
(پیام مشرق)

جاوید نامہ میں ایک نئے انداز سے کہتے ہیں ؎

از ضیاں نقد خودی درباختند ۔۔۔ نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بہ حرفے مضمر است ۔۔۔ تو اگر دیگر شوی او دیگر است

خاک شو نذر ہوا سازد ترا   سنگ شو بر شیشہ انداز د ترا

شبنمی؟ افتندگی تقدیر تست
قلزمی؟ پایندگی تقدیر تست

اب ہمارے سامنے اثبات (Affirmative) اور نفی (Anti-thesis) دونوں صاف طور پر پیش کر دیے گئے ہیں، انسان اپنے افعال میں مجبور ہے حق تعالیٰ انسان کے خالق ہیں اور اس کے افعال کے بھی خالق ہیں — خلقکم وما تعملون (بیان) انسان اپنے اختیار و انتخاب میں آزاد ہے، اسی لئے اپنے افعال کا ذمہ دار ہے اور اس لئے سزا و جزا کا مستحق ہے۔ "من عمل صالحا فلنفسہ" نیز "اعملوا ما شئتم" (نقیض بیان)

اس تضاد کو رفع کرنے کے لئے ہم آپ کو کچھ دیر کے واسطے تجرید فکری کی دعوت دیتے ہیں۔ تفکر بقول ہیگل کے کم زور دماغ کے لئے اسی قدر مشکل ہے جس قدر کہ کم زور پشت کے واسطے بار گراں کا اٹھانا۔ دونوں مجبور ہیں اور اس لئے معذور نہ ایک سے فکر ہو سکتی اور نہ دوسرے سے بوجھ اٹھ سکتا ہے، یہاں ہمارا خطاب اہل فکر سے ہے۔ ان چند قضایا پر غور کیجئے

ہمارا یہ تو یقین ہے کہ حق تعالیٰ موجود ہیں اور وہ عالم مطلق بھی ہیں اب عالم کے لئے 'علم' اور "معلوم" کی ضرورت ہے۔ حق تعالیٰ کے ان تین اعتبارات میں ابتدا ہی سے صاف طور پر تمیز کی جا سکتی ہے، وہ اپنے ہی افکار و تصورات کے عالم ہیں، یہی ان کے علم کے معلوم ہیں، معروض ہیں۔ علم بغیر معلومات کے ویسے ہی محال ہے جیسے قدرت بغیر مقدورات کے' سمع بے مسموعات اور بصر بے مبصرات کے۔ حق تعالیٰ چوں کہ ازل سے عالم ہیں اور علم بغیر معلومات کے ناممکن لہذا ان کے معلومات بھی ازلی ہیں یعنی معلومات "غیر مجعول" یا غیر مخلوق ہیں۔ علم حق تعالیٰ کی ایک صفت ہے، اس کا ان کی ذات سے انفکاک ناممکن ہے، ورنہ حق تعالیٰ کو جہل لازم آئے گا تعالی اللہ عن ذالک چوں کہ حق تعالیٰ غیر مخلوق اور ازلی ہیں ان کا علم بھی غیر مخلوق ہے، اسی طرح چوں کہ ان کا علم کامل ہے لہذا ان کے معلومات بھی کامل ہوں گے۔

اب حق تعالیٰ کے معلومات کو فلاسفہ "ماہیات اشیا" کہتے ہیں اور صوفیہ "اعیان ثابتہ" (یا "صور علمیہ" یا "معلومات حق" یا حقایق الممکنات یا ازل ممکن)، یہ جیسا کہ کہا گیا، اولاً

غیر مجعول ہیں اور ثانیاً کامل اور عدیم التغیر۔ ظاہر ہے کہ ہر "عین" کی اپنی خصوصیت ہو گی جس کو اس کی فطرت کہا جا سکتا ہے اس کو دوسرے الفاظ میں "عین" کی قابلیت یا "اقتضا" یا قرآنی اصطلاح میں "شاکلہ" کہا جاتا ہے۔

(قل کلٌ یعمل علی شاکلتہ)

یہ اچھی طرح یاد رکھنا چاہیئے کہ اعیان چوں کہ غیر مجعول و غیر متغیر ہیں لہٰذا ان کے اقتضاءات یا قابلیات و شاکلات بھی غیر مخلوق و عدیم التغیر ہیں ۔

قابلیت بہ جعل جاعل نیست
فعل فاعل خلاف قابل نیست

سرّ قدر کو سمجھنے کے لئے بس ان ہی چند قضایا کا سمجھ کر تسلیم کر لینا کافی ہے۔ ہماری رائے میں ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں جس سے آپ کو اختلاف ہو سکتا ہو، ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی ذات ازل سے ثابت ہے، وہ ازل سے عالم بھی ہیں یعنی صفت علم سے موصوف ہیں، چونکہ علم کے لئے معلوم کا ہونا ضروری ہے لہٰذا معلومات حق بھی ازلی ہیں۔ اور غیر مجعول معلومات ہی، ماہیات اشیاء

یا ذوات ممکنات کہلاتے ہیں۔ جب معلومات ازلی ہیں تو انکی ساری قابلیات بھی ازلی ہوں گی۔

اب تخلیق کا تعلق ارادہ سے ہے۔ تخلیق ارادہ کا عمل ہے حق تعالیٰ کا ارادہ ان کے علم کا تابع ہوتا ہے۔ ان کا ہر فعل تحت حکمت ہوتا ہے، اور اس کے لئے فعل کو علم کا تابع ہونا ضروری ہے۔ تخلیق نام ہے حق تعالیٰ کے معلومات یا اعیان کے خارج میں انکشاف کا۔ جو چیز خارج میں منکشف ہو رہی ہے وہ بحیثیت 'تصور' یا 'معلوم' علم الٰہی میں ازل سے موجود ہے۔ ان ہی معلومات یا تصورات یا اعیان کا جب خارج میں تحقق ہوتا ہے تو ان کا نام 'اشیار' ہوتا ہے۔ اشیار داخلاً معلوم ہیں۔ خارجاً مخلوق ہیں۔ اپنی انفرادیت اور تعین و تشخص کے لحاظ سے غیر ذات حق ہیں، ذات حق تمام تعینات و تشخصات سے منزہ ہے:

لیس کمثلہ شئی وھو السمیع البصیر!

اب ان حقایق کی روشنی میں حدیث جبر و قدر پر نظر ڈالو۔ تخلیق حق تعالیٰ کی طرف سے ہو رہی ہے، لیکن اشیاء کے اقتضاءات یا قابلیات کے مطابق ہو رہی ہے، اشیار

کی یہ قابلیات بے جعل جاعل ہیں یعنی غیر مخلوق و ازلی ہیں "
ان کو کسی نے مجعول نہیں کیا۔ یہ اپنے اقتضائے ذاتی کے
لحاظ سے مستقل و مختار ہیں نہ کہ مجبور۔ یہی باریک بات جبری کی
سمجھ میں نہیں آتی، وہ اپنے عین یا ذات کو بھی مجعول و مخلوق
خیال کرتا ہے، اپنی خصوصیات و قابلیات کو بھی آفریدہ
سمجھتا ہے، حالاں کہ یہ معلوم الٰہی ہونے کی وجہ سے ازلی
ہیں، اگر یہ ازلی نہ ہوں، اور بہ جعل جاعل مجعول ہوں تو
ضروری ہوگا کہ قبل جعل سلب ہوں گے، جو چیز سلب ہو
وہ ہمیشہ سلب ہوگی موجود نہیں ہوسکتی، ورنہ قلب
حقیقت لازم آئے گا، اور یہ محال و باطل ہے۔ اگر جبری
اس نکتہ کو سمجھے تو وہ پھر یہ نہ کہے گا کہ میری فطرت اس
طرح کیوں بنائی گئی، فطرت، جس کو ہم اصطلاحی الفاظ
میں عین ثابتہ یا معلوم کہہ رہے ہیں، بنائی نہیں گئی، وہ مجعول
ہی نہیں، یہ اور اس کے تمام اقتضاءات و قابلیات بے جعل
جاعل ہیں اور اس طرح وہ اپنے اقتضائے ذاتی
کے لحاظ سے مستقل و مختار ہے۔ لیکن ان قابلیات و خصوصیات
کو حق تعالیٰ خارج میں ظاہر کر رہے ہیں، وجود بخشی ان کی

جانب سے ہو رہی ہے۔ تخلیق ہمیشہ اللہ ہی کا فعل ہے۔

"خلقکم وما تعملون"

اوپر جو کچھ کہا گیا اس کو ایک جملہ میں ادا کیا جا سکتا ہے

یہی مترشح ہو رہا ہے۔

"لا یمکن لعین ان یظهر فی الوجود ذاتاً صفةً وفعلاً الا بقدر خصوصیة واهلیة واستعداده الذاتی" (شیخ اکبر)

یہاں جبر و قدر دونوں میں تلفیق ہو رہی ہے، اعیان ثابتہ جو معلومات حق ہیں (اور حق تعالیٰ ان کے عالم ہیں) اپنی خصوصیات و قابلیات و استعدادات کے موافق ظاہر ہو رہے ہیں۔ یہ ہے اختیار اور آزادی کا پہلو، لیکن ان کا ظہور حق تعالیٰ سے ہو رہا ہے، یہ ہے جبر کا پہلو۔

دیکھو "حرکت ایک ہے اور نسبت دو"۔

ایک نسبت حق کی جانب ہے۔ یہ نسبت تخلیق ہے۔ جملہ افعال کی تخلیق حق تعالیٰ کر رہے ہیں۔ فاعل حقیقی وہی ہیں، ذات خلق میں نہ حرکت ہے نہ قوۃ "لاحول ولا قوۃ الا باللہ"

تخلیق افعال میں انسان مجبور ہے۔" ہم

ار سنت

دوسری نسبت خلق کی جانب ہے یہ نسبت "کسب" ہے، یعنی افعال کی تخلیق عین ثابتہ یا ماہیت شئی کے بالکل مطابق ہو رہی ہے، با لفاظ دیگر جو کچھ عین میں ہے بہ تجلیت خالق وہی ظاہر ہو رہا ہے، یا یوں کہو ہر شئی کی فطرت کے مطابق ظہور ہو رہا ہے، جب تمام وقوعات میری اقتضا کے موافق ہو رہے ہوں اور کوئی شئے میری فطرت کے خلاف مجھ پر عاید نہیں کی جا رہی ہے تو پھر میں صحیح معنی میں آزاد ہوں اسی لئے شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ ما یحکم علینا الا بنا بل نحن نحکم علینا بنا، "جو کچھ ہم پر حکم لگایا جا رہا ہے وہ ہماری فطرت کے مطابق ہے، بلکہ خود ہم اپنی ہی اقتضا کے مطابق حکم لگا رہے ہیں۔ یہ ٹھیک قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق ہے :۔ 'اتاکم من کل ما سا لتموہ'[1] یعنی وہ سب کچھ تم کو اس نے دیا جس کو تمھارے عین نے لسان استعداد سے مانگا" دوسری جگہ اور زیادہ صاف طور پر بیان کیا گیا ہے

---

[1] پ ۱۳، ع ۱۷،

"اِنّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ[1]" فَلِلّٰهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ[2]، "ہم ان کا حصہ پوری طرح بغیر کسی نقصان کے دیتے ہیں۔" صاحب گلشنِ راز حق تعالیٰ کی زبانی کہلواتے ہیں

ہرچہ از زین و شین شماست — بر سر مقتضائے عین شماست

ہرچہ عین شما تقاضا کرد

جود فیض من آن ہویدا کرد

ہر شخص کا عین گویا ایک کتاب ہے جس میں اس کی تمام خصوصیات و قابلیات ذاتیہ درج ہیں۔ حق تعالیٰ کی تخلیق اس کے عین مطابق ہو رہی ہے۔ جامی سامی نے اس کو بڑی خوبی سے ادا فرمایا ہے۔

اے عین تو نسخۂ کتاب اول — مشروح دراں صحیفہ اسرار ازل

احکام قضا چو بود در وے بدرج

حق کرد باحکام کتاب تو عمل

اسی مفہوم کو اور زیادہ اصطلاحی زبان میں ادا کر کے تو بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے اور تمام مسئلہ کی تلخیص حاصل

---

[1] پ ۱۲ ع ۹، [2] پ ۸ ع ۵۔

ہو جاتی ہے؛ اعیان یا ماہیات دراصل معلومات حق ہیں اور حق تعالیٰ کا حکم اپنے معلومات کا تابع ہوگا' وللہ در من قال

حق عالم واعیان خلائق معلوم معلوم بود حاکم و عالم محکوم
برموجب حکم تو کند با تو عمل
گر تو بہشل معذبی ور مرحوم (جامی)

اس طرح حکم قدر عین ثابتہ کی طرف ہی رجوع ہوتا ہے یعنی تخلیق حق تابع اقتضاآت عین ثابتہ ہے' اسی لئے کہا گیا ہے "القدر انت" "والحکم لک" بلاشک اب اس راز کے معلوم ہو جانے کے بعد ہمیں ایک سکون حاصل ہو جاتا ہے اور غیر کے تعلق سے ہم کٹ جاتے ہیں' خیر و شر کا مبدا اپنی ہی ذات کو قرار دیتے ہیں، "از ماست کہ بر ماست" کے معنی ہم پر کھل جاتے ہیں، نہ ظلم کی نسبت خدائے تعالیٰ کی طرف کرتے ہیں (کیونکہ "ظلم باشد نقل او مسلوب" ان اللہ لیس بظلام للعبید[1]) نہ ابنائے زمانہ ہی کو ملعون و مطعون قرار دیتے ہیں اور نہ ماحول ہی کو بدنام کرتے ہیں، بلکہ ذمہ داری اپنے کندھوں پر لیتے ہیں اور اپنے ہی نفس کو مخاطب کر کے کہتے ہیں "یداک کسبتا

---

[1] پ ۴ ع ۱۰۔

وفوک نفخ" "تیرے ہی دونوں ہاتھوں نے کمایا ہے اور
تیرے ہی منھ نے پھونکا ہے" صحیح ہے۔
"وما اصابکم من مصیبۃٍ فبما کسبت ایدیکم"[1]
جبر و قدر کی اس تلفیق کے بعد جب ہم علامہ اقبال
کی طرف رجوع کرتے ہیں تو یہاں بھی یہی حل ہمیں ملتا ہے۔ لیکن
طرز بیان مختلف ہے اور اصطلاحات جدا ہیں۔ مگر تضاد اس
شدت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور توضیح میں اس قدر اجمال
سے کام لیا گیا ہے کہ تضاد بیانی تو نمایاں نظر آتی ہے لیکن
تلفیق کا نشان غائب ہو جاتا ہے۔ ان کی فلسفیانہ کتاب
(Reconstruction) میں ہمیں دو ایک عبارتیں
ایسی واضح مل جاتی ہیں کہ اگر اقبال ان کی توضیح میں ذرا اور
تفصیل سے کام لیتے تو بات کے سمجھنے میں زیادہ آسانی ہو جاتی
تاہم اقبال علم صحیح کے مطابق حل ضرور پیش کرتے ہیں، گو اجمالی
طور پر۔ اسی اجمال کو یہاں کسی قدر کھولا جا رہا ہے۔
اپنی مذکورۂ بالا کتاب میں "تقدیر" کی توضیح میں اقبال

---

[1] پ ۲۵ ع ۵۔

کہتے ہیں:—

As the Quran says "God created all things and assigned to each its destiny". The destiny of a thing, then, is not an unrelenting fate working from without like a task master, it is the inward reach of a thing, its realizable possibilities which lie within the depths of its nature and socially actualize themselves without any feeling of external compulsion." (Ibid pp. 67.78).

یعنی جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے "خلق کل شئی وقدرہٗ تقدیرا" تقدیر کوئی قوت قاہرہ نہیں جو خارج سے شئی پر

بجبر عمل کو رہی ہو۔ بلکہ وہ خودشئی کی باطنی رسائی ہے اس کے وہ قابل تحقق امکانات ہیں جو اس کی فطرت میں مضمر ہیں، جو بغیر کسی خارجی جبر کے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں۔"

اسی ایک عبارت پر غور کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ اقبال شی کی قابلیات اور اقتضاآت کو یا ان کے الفاظ میں "قابل تحقق امکانات" ہی کو اس کا "اختیار" قرار دے رہے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ اقتضاآت غیر مجعول و غیر مخلوق ہیں اور چوں کہ ان ہی اقتضاآت کا خارج میں (بہ فعلیت خالق) ظہور ہو رہا ہے لہٰذا ذات شئی پر کوئی جبر واقع نہیں ہو رہا ہے اور اس معنی میں "وہ آپ ہے تقدیر الٰہی"۔ شیخ اکبر نے اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا تھا کہ "ان الحق لا یعطیہ الا ما اعطاہ عینہ" حق تعالیٰ شی کو وہی عطا فرماتے ہیں جو اس کے عین (یعنی معلوم) کا تقاضا ہے۔ اقبال اسی چیز کو دوسرے رنگ میں پیش کر رہے ہیں۔

ـلہ اقبال بال جبرئیل۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے!
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے (بالِ جبریل)

انسان اس معنی میں مجبور نہیں کہ اس کی "قابلیات" بھی تخلیقِ الٰہی قرار دئے جائیں۔ انسان کی فطرت یا ماہیت بالفاظ دیگر اس کا "عین" (معلوم الٰہی ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا ہے) غیر مخلوق ہے اور اسی لئے اس کو اختیار اور آزادی حاصل ہے، اپنے الفاظ میں شاید اقبال اسی مفہوم کو ادا کر رہے ہیں۔

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں
ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی (بالِ جبریل)

حق تعالیٰ کی قدرتِ مطلقہ و حکمتِ بالغہ کا لحاظ کرتے جن کا اقبال دل و جان سے قائل ہے اس شعر کی توجیہ اس کے سوا کیا ہو سکتی ہے جو ہم نے پیش کی ہے؟

آزادی اور اختیار کے اس مفہوم کے ساتھ جبر کا وہ مفہوم بھی یاد رکھو جو اقبال نے "ہمہ از دوست" کے معنی میں لیا ہے اور تخلیق کی نسبت حق تعالیٰ کی جانب کی ہے تو تمہیں اس تضاد کی تطبیق سمجھ میں آنے لگتی ہے جس کو ہم نے دو جملوں میں ادا

کیا ہے " الخلق من الحق والکسب من الخلق " یہی معنے ہیں اس مشہور قول کے جو امام جعفر الصادق کی طرف منسوب کیا جاتا ہے :-

" لا جبر و لا قدر بل الأمر بين الأمرين "

بشنو سخن مشکل و سرِ مغلق ہر فعل و صفت کہ باشد با عیان ملحق

از یک جہت آن جملہ مضاف است بما

(جامی) از وجہ دگر جملہ مضاف است بحق

اگر آپ نے سرِ قدر کو سمجھ لیا ہے تو آپ کی سمجھ میں یہ بھی آجائے گا کہ کیوں "کاملین" جبر کے معنی "تخلیق من اللہ" لے کر ایک قسم کی قوت و طمانیت محسوس کرتے ہیں اور کیوں جاہل جبر کو سلب آزادی سمجھ کر ضیق میں گرفتار ہو کر اباحت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ قاضی محمود بحری کے انھیں نفیس اشعار میں سے ایک شعر اقبال اپنے مکالمہ میں "پیر" کی زبانی کہلواتے ہیں۔

جبر باشد پر و بال کاملان ! جبر ہم زندان و بند جاہلان !

بال بازان را سوئے سلطان برد بال زاغان را بگورستان برد !

عہد حاضر کا انسان

"عشق ناپید و خرد مے گزدش صورت مار"

عقل کو تابع فرمان نظر کر نہ سکا

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا

اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا

آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا

زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

(ضرب کلیم)

زمانۂ حاضر کا انسان! ؟ ایجاد و اختراع، فن و حکمت

سائنس اور ہنر کے لحاظ سے کمال کے انتہائی مدارج پر گام زن ہے! اس کی نکتہ رس اور باریک بیں عقل نے ناممکنات کو ممکن بنا دیا، جو چیزیں گمان و قیاس و وہم کے ماورا تھیں اب وہ روزمرہ کے حقایق میں شامل ہیں، عقل جن کے ادراک و فہم سے عاجز تھی اب وہ بلا تکلف استعمال میں آ رہی ہیں! اب ہم اپنے مقام پر بیٹھے سات سمندر پار کے بسنے والوں سے گفتگو کرتے ہیں، اپنے گھروں میں ٹیلی وژن سٹ نصب کرتے ہیں، تصویریں بولتی ہیں اور ہمیں اپنے دل ربا نغموں سے مست کرتی ہیں!

(ایکس - ray) (لاشعاعیں)، ہمارے لئے ان دریچوں کا کام دیتی ہیں، جن کے پٹ کھول کر ہم اپنے معدے اور انتڑیوں کو دیکھ سکتے ہیں اور ان کی تصویر لے سکتے ہیں۔ ہماری سڑکیں ربر سے بنائی جا رہی ہیں، ہماری کھیتی برقی قوت کے ذریعہ پکتی ہے، ہمارے بالوں میں پیچ و خم برقی لہریں پیدا کرتی ہیں، طے الارض کی کرامت کا ہم سے ظہور ہوتا ہے، فاصلے ہمارے لئے وجود نہیں رکھتے، ہمارے طیاروں نے زمین کو گھیر لیا ہے، بہرحال ہم نے مشین ایجاد کی اور مشین نے ہماری زندگی میں عظیم الشان تغیر پیدا کر دیا! اسی تغیر کی ماہیت اور اس کے

دوررس نتائج پر ہیں یہاں اقبال کے ساتھ ایک نظر ڈالنی ہے اور بتلانا ہے کہ زندگی پر مشین کے تسلط کی وجہ سے جو تہذیب پیدا ہوئی ہے وہ فسادِ قلب' اور فسادِ نظر' میں مبتلا ہے، اس کی روح میں عفت، اس کے ضمیر میں پاکی، اس کے خیال میں روحانی علو و بلندی اور اس کے ذوق میں لطافت و پاکیزگی مفقود ہے!

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
ضمیر پاک و خیالِ بلند و ذوق لطیف!

(ضرب کلیم)

اقبال کی نظر میں عہد حاضر کا انسان قلب اور نظر کے امراض فاسدہ میں مبتلا ہے، اور یہ امراض یوں تو بیشمار ہیں، لیکن ان میں کے زیادہ مہلک یہ ہیں:

لادینی اور تشکیک، جبر یا اپنے اختیار و آزادی کے فقدان کا احساس، لذت پرستی اور ذواقیت یا "خوش باش دمے کہ زندگانی اینست" کا فلسفہ!

آئیے کچھ دیر کے لئے اقبال کے ساتھ ان روحانی امراض پر ایک نظر ڈالیں:

(۱) تشکیک و لادینی: تہذیب حاضر کے زیر اثر جو نسل پیدا ہوئی ہے وہ عملاً دین و ایمان سے محروم و عاری ہے، اسکی نظر میں مذہب ایک "جنون خام" ہے اور "ہستی غائب" کے تلاش کرنے والے احمق اور نادان ہیں، علوم جدید کی بنا حسیات پر ہے، موجود ان کی رو سے وہی ہے جو محسوس ہے، حقیقت کا علم ہمیں ادراک، مشاہدہ اور ارتسام کے ذریعہ ہوتا ہے اور ہمارے تمام تصورات ان ہی ارتسامات کی نقول ہیں، ارتسام تصور کی اصل ہے، تصورات کے پہلے ارتسامات کا ہونا ضروری ہے، لہذا کسی چیز کا جاننا اس کا حواس کے ذریعہ ادراک حاصل کرنا ہے، تو جاننے کے معنی "حصول ارتسامات" کے ہوئے یعنی احساس کرنے کے، ہمارے لئے وہی چیز حقیقی ہوگی جس کو ہم محسوس کریں گے! مذہب کا معروض "ہستی غائب" ہے جس کا کوئی ادراک یا احساس ممکن نہیں لہذا اس کا کوئی علم قابل حصول نہیں، لہذا اس کی تلاش ایک سیاہ بلی کی تلاش ہے جو ایک تاریک کمرہ میں کی جارہی ہے جو اس کمرہ میں موجود

نہیں! یہ ہے استدلال دورِ حاضر کے نوجوانوں کا جو اپنا مسلک مذہب کے خلاف، انتہائی تجربیت' یا احساسیت (Sesationalism) کو قرار دیتے ہیں۔

اقبال نے ان کے ان خیالات کو اس طرح ادا کیا ہے اور آخر میں بیدل کے الفاظ میں ان کا فلسفیانہ جواب بھی دے دیا ہے جس کی توضیح ہم بعد میں چل کر کریں گے:

تعلیم پر فلسفۂ مغربی ہے یہ
ناداں ہیں جن کو ہستیٔ غائب کی ہے تلاش
پیکر اگر نظر سے نہ ہو آشنا تو کیا
ہے شیخ بھی مثالِ برہمن صنم تراش
محسوس پر بنا ہے علوم جدید کی
اس دور میں ہے شیشۂ عقائد کا پاش پاش
مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنونِ خام
ہے جس سے آدمی کے تخیل کو ارتعاش
کہتا مگر ہے فلسفۂ زندگی کچھ اور
مجھ پر کیا یہ مرشدِ کامل نے راز فاش
با ہر کمال اندکے آشفتگی خوش است
ہر چند عقلِ کل شدۂ بے جنوں مباش
(بانگِ درا)

مذہب بیزاری کا نتیجہ یہ کہ عصرِ حاضر کے نوجوانوں کے
لئے نہ زندگی کی کوئی غایت ہے اور نہ تخلیق کائنات کی
کوئی غرض یا مقصد۔ بلکہ وہ اس سوال ہی کے اٹھانے کو
حماقت تصور کرتے ہیں کہ کیا زندگی کی کوئی غایت ہو سکتی ہے
اور عالم کا کوئی مقصد ہے؟ بیس طلبار کی ایک جماعت (جو عمر
کے لحاظ سے بیس، پچیس سال کے درمیان تھے) سے، پوچھا
گیا کہ مذہب کے متعلق تمہارا کیا عقیدہ ہے، تو صرف تین
نے اس کی جانب اپنا میلان ظاہر کیا، آٹھ نے کہا کہ
انھوں نے اس مسئلہ کی ایجابی یا سلبی جانب پر کوئی غور
ہی نہیں کیا، اور باقی نو تو کھلے لامذہب تھے اگوئی وجہ نہیں
معلوم ہوتی کہ جو تناسب دیندار اور بے دین طلبار کا ان
جوابات سے ظاہر ہوتا ہے وہ کسی طرح غیر معمولی یا استثنائی
سمجھا جائے۔ مسلمانوں کی نئی پود میں لادینی اور الحاد کے
اس میلان کو اقبال نے ایک اثر انگیز نظم میں جس کا عنوان
"فردوس میں ایک مکالمہ" ہے یوں ظاہر کیا ہے:

ہاتف نے کہا مجھ سے کہ فردوس میں ایک روز
حالی سے مخاطب ہوئے یوں سعدیؒ شیراز

اے آنکہ ز نورِ گہرِ نظم فلک تاب
دامن بچراغِ مہ و اختر زدہ باز !
کچھ کیفیتِ مسلمِ ہندی تو بیاں کر
واماندۂ منزل ہے کہ مصروفِ تگ و تاز؟
مذہب کی حرارت بھی ہے کچھ اسکی رگوں میں
تھی جس کی فلک سوز کبھی گرمیٔ آواز؟
باتوں سے ہوا شیخ کی حالی متاثر
رو رو کے لگا کہنے کہ اے صاحبِ اعجاز!
جب پیرِ فلک نے ورق ایام کا الٹا
آئی یہ صدا پاؤگے تعلیم سے اعزاز!
آیا ہے مگر اس سے عقیدوں میں تزلزل
دنیا تو ملی طائرِ دیں کر گیا پرواز
دیں ہو تو مقاصد میں بھی ہو بلندی
فطرت ہے جوانوں کی زمیں گیر زمیں تاز
مذہب سے ہم آہنگیٔ افراد ہے باقی
دیں زخمہ ہے جمعیتِ ملت ہے اگر ساز
بنیاد لرز جائے جو دیوارِ چمن کی

ظاہر ہے کہ انجام گلستاں کا ہے آغاز
پانی نہ ملا زمزم ملت سے جو اس کو
پیدا ہیں نئی پود میں الحاد کے انداز
یہ ذکر حضور شۂ یثرب میں نہ کرنا
سمجھیں نہ کہیں ہند کے مسلم مجھے غماز

خرما نتواں یافت ازاں خار کہ کشتیم
دیبا نتواں بافت ازاں پشم کہ رشتیم
(سعدی)

طائرِ دیں کے پرواز کر جانے' اور 'الحاد کے انداز پیدا ہوتے ہی کردار میں تغیر کا رونما ہونا ضروری تھا۔ اوامر و نواہی کی پابندی اور رضائے الٰہی کا خیال، سزا کا خوف اور جزا کی امید یہ سب محرکات ہمارے نوجوانوں کے ہاں نہ قابل التفات ہے اور نہ لائق توجہ۔ جدید نفسیات (تحلیلی نفسیات (Psychoanalysis) نے انھیں تعلیم دی کہ ذہن انسانی کا بیشتر حصہ غیر شعوری ہے۔ انسانی شخصیت کی مثال برف کے اس انبار کی سی ہے جو سمندروں میں بہتا رہتا ہے، اس کا تھوڑا ہی سا حصہ سطحِ شعور کے اوپر نظر آتا ہے باقی سب نیچے پوشیدہ ہوتا ہے۔ یہ حصہ جس کو غیر شعوری نفس

کہا جاتا ہے نہ صرف نسبتہً بہت زیادہ بڑا ہوتا ہے بلکہ اہمیت کے لحاظ سے بھی نفس شعوری سے کہیں زیادہ عظیم الشان ہے، شعور میں جو کچھ نمایاں ہوتا ہے وہ اسی غیر شعوری نفس ہی میں پیدا ہوا ہے اور اسی راہ سے آیا ہے یا یوں کہو کہ اس کا تعین غیر شعوری نفس ہی سے ہوتا ہے۔ لہذا انسان کے ذہن کا شعوری حصہ کوئی زیادہ اہمیت کی چیز نہیں، اس لئے کہ اس کا سارا مواد اور اس کے سارے اعمال و وظائف ان قوتوں کے اظہارات ہیں جو ہمارے باطن میں مستور اور پوشیدہ ہیں جن کا نہ ہمیں عام طور پر علم ہوتا ہے اور نہ یہ ہمارے تصرف و اختیار میں ہوتے ہیں۔

ان ہی ذہنی حالات سے واقف ہونے کے بعد یہ بات فوراً سمجھ میں آجاتی ہے کہ ہماری ساری خواہشات اور آرزوؤں کا مبدء غیر شعوری نفس ہے۔ اب غیر شعوری نفس میں کیا ہو رہا ہے، ہم نہیں جانتے، جب نہیں جانتے تو ظاہر ہے کہ ان پر ہمارا تصرف یا اختیار بھی نہیں ہو سکتا۔ لہذا جب کسی غیر شعوری خواہش کا ظہور شعور میں ہوتا ہے تو وہ ہمارے اختیار میں نہیں ہوتی۔ ہمارا اس پر کوئی اقتدار نہیں ہوتا

ہم اپنی سیرت کے آپ معمار نہیں۔ ہماری سیرت نتیجہ ہے ان تاثرات، تحریصات، ترغیبات اور قوتوں کے باہمی عمل یا تعامل کا جو غیر شعوری دائرہ میں جاری ہیں اور جن کا ہمیں کوئی علم نہیں۔ اگر ہم سے اب یہ کہا جائے کہ ہمیں ضبط نفس سے کام لینا چاہیئے، بُری خواہشات پر قابو رکھنا چاہیئے، انکی نفی کرنی چاہیئے تو یہ ہمارے بس کی بات نہیں!

اگر ہم ان کے ضبط پر قادر بھی ہوں تو جدید نفسیات کی تعلیم ہے کہ ان کی نفی یا ان کا دبا دینا ہماری ذہنی صحت کے لئے سخت مضر ہوتا ہے۔ آسکر وائلڈ نے کہا تھا کہ کسی خواہش نفسی سے نجات پانے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ اس کی تکمیل کرلی جائے۔ جدید نفسیات اس قول کی تصدیق کر رہی ہے ہماری توانائی و قوت کے مبدء اصلی کو جو لی بی ڈو (Libido) کہلاتا ہے فرائیڈ اس چشمۂ آب سے تشبیہ دیتا ہے جو زمین کے نیچے بہ رہا ہے اور کسی مخرج کی تلاش میں ہے۔ اگر تم اس چشمہ کو پشتہ لگا کر روک دو اور اس کے پانی کو بہ کر نکل جانے نہ دو تو پھر یہ بند ہو کر کیچڑ پیدا کرتا ہے، جو فوراً ہمارے شعور کو آلودہ کر دیتا ہے، اور ہماری ذات کو

مضر اخلاط اور متعفن بخارات سے مسموم کر دیتا ہے۔ یہ کیچڑ گویا
مولفات (Complexes) سے تعبیر ہے اور بخارات
عہد حاضر کی زندگی کے وہ بیشمار عصبی امراض (Neuroses)
اور سقیم خوف ہیں (Phobeas) جن کا "نفسی تحلیل"
علاج کرنا چاہتی ہے اور علاج کا طریقہ بھی یہی ہے کہ ان رکی
ہوئی خواہشات کو ظاہر ہونے دیا جائے اور مریض کو ان کی
موجودگی کا علم ہو جائے جس کے تحت شعور دائرہ میں یہ مقفل
پڑی تھیں اور سڑ کر روگ پیدا کر رہی تھیں!

دین و مذہب کی روح تو یہ ہے کہ اوامر الٰہی کے
امتثال اور نواہی سے اجتناب کی کوشش کی جائے اور جدید
نفسیات کی تعلیم یہ کہ خواہشات نفسی کو بے لگام رکھنا ہی صحتِ
ذات کے لئے ضروری ہے! جہاں نفس کو 'اشتغال ہوی' یا
ہوس رانی سے زبردستی روکا گیا کہ انسان کی شخصیت سیکڑوں
عصبی امراض اور سقیم خوف و ترس میں مبتلا ہو جاتی ہے۔
اظہارِ ذات (Self-exPression) نہ کہ انکار ذات
(Self-denial) جدید نفسیات کا مشورہ ہے،
یعنی نفس کو خواہشات یا باصطلاح مذہب "ہوی" سے روکا

نہ جائے ان کی ہمیں کی جائے اور اسی ہوس رانی کا نام اظہار ذات ہے! ڈی ایچ لارنس وغیرہ کے ناولوں نے ان خیالات و اصول کو اتنا عام اور قابلِ فہم بنا دیا کہ تحلیلی نفسیات کے دقیق اصطلاحات اور مشکل مباحث عوام کی راہ میں کوئی روک نہیں رہے!

ان تعلیمات و خیالات نے مذہب و اخلاق کی بیخ کنی کر دی، نوجوانوں کے قلوب مسخ ہو گئے، ان کے "دماغ روشن" دل تیرہ، "نگہ بے باک" ہو گئی، ان کی عقل اور ان کا دل "طواف آب و گل" میں گرفتار ہو گیا، ان کے تن تو فربہ، لیکن جانیں لاغر ہو گئیں! جاوید نامہ میں ان ہی کی حالت کو ان دردناک الفاظ میں پیش کیا گیا ہے:

گر خدا سازد ترا صاحب نظر　　روزگارے را کہ می آید نگر
عقلہا بیباک و دلہا بے گداز　　چشمہا بے شرم و غرق اندر مجاز
علم و فن دین و سیاست عقل و دل
زوج زوج اندر طواف آب و گل

کچھ آگے چل کر زیادہ وضاحت کی گئی ہے:

نوجواناں تشنہ لب خالی ایاغ　　شستہ رو تاریک جاں روشن دماغ

لم نگاہ و بے یقین و نا امید	چشم شاں اندر جہاں چیزے ندید
ناکساں منکر ز خود مومن بغیر

خشت بند از خاکِ شاں معمارِ دیر!

یعنی دین و مذہب کو ہاتھ سے کھو کر عقل و استدلال کو اختیار کر کے نوجوانوں نے کیا پایا؟ مادی عقل نے ان کے قلوب میں کیا انقلاب پیدا کر دیا؟ ان کے نقطہ نظر کو کس طرح بدل دیا؟ اور نقطہ نظر کے بدل جانے سے جہاں اور جہاں کے چارسوات کے لئے کیسے بدل گئے؟ اقبال کو جو نظر آیا وہ یہ تھا:

جاں لاغر و تن فربہ و ملبوس بدن زیب
دل نزع کی حالت میں خرد پختہ و چالاک

قلب سے عشق و ایمان رخصت ہوا اور تاریکی چھائی "دل تیرہ اور نگہ بے باک" ہو گئی، روح اخلاقی اقدار سے محروم ہو کر لاغر ہونے لگی، اس کے عوض تن میں فربہی پیدا ہونے لگی! زاغ کی عمر بھی تو گو کھا کر ہی دراز ہوتی ہے اور وہ ہوتا بھی سرگیں خوری کے لئے ہے ع

عمر زاغ از بہر سرگیں خوردنست!	(رومی)
شاید اسی سرگیں خوری نے انھیں شستہ رو روشن دماغ

کردیا لیکن نگاہ کی وسعت اور یقین کا ذوق، ایمان کا گداز، روح کی پاکیزگی اور عفت ان سے رخصت ہوگئی!

اے مسلمانان فغاں از فتنہ ہائے علم و فن
اہرمن اندر جہاں ارزاں و یزداں دیریاب (زبورعجم)

(۲) جبریت: علوم جدید (خصوصاً نفسیات تحلیلی) نے ہمارے نوجوانوں کو تعلیم دی کہ ہم اپنی سیرت کے آپ معمار نہیں کیوں کہ جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا تمام شعوری واردات و واقعات کا مبدر غیر شعوری نفس ہے۔ ہمارے شعوری خواہشات اور افکار عکس ہیں ہمارے غیر شعوری عناصر کا جن میں کم و بیش حذف و اضافہ کر لیا جاتا ہے۔ ہم نہیں جانتے ہمارے غیر شعوری نفس کے دائرہ میں کیا ہو رہا ہے اور جب نہیں جانتے تو ظاہر ہے کہ ان پر ہمارا کوئی تصرف ہی نہیں ہو سکتا اور جب ان پر ہمارا تصرف نہیں تو ان کے ہم ذمہ دار بھی نہیں، لہذا ان غیر شعوری خواہشات میں سے کسی کا ظہور شعور میں ہوتا ہے تو وہ ہمارے اختیار میں نہیں ہوتی اور ہم اس کے ذمہ دار نہیں قرار دیئے جا سکتے۔ بالفاظ دیگر ہم اپنے شعوری افکار و خواہشات کے ذمہ دار نہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ جو کچھ ہم سوچتے ہیں اور

کرتے ہیں ان کے ہم ذمہ دار نہیں قرار دیئے جا سکتے، مختصر یہ کہ اگر شعور کو غیر شعوری اعمال کا نتیجہ قرار دیا جائے تو صاف ظاہر ہے کہ اس کا تعین ان ہی اعمال سے ہوگا جو اس کو پیدا کرتے ہیں۔ شعوری واقعات و حالات اس پوشیدہ و مستور نفسیاتی مشینری کے عمل کا محض دھواں اور شعلہ ہیں جس کا ہمیں شعور نہیں، علم نہیں۔

پرستاران مذہب و اخلاق کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ ہمارا ارادہ آزاد ہے اور وہ ہمارے افکار و خواہشات پر حکمرانی کرتا ہے، انھیں اپنے اقتدار میں رکھتا ہے! جو خواہشات کہ ہماری روح کے مفاد کے خلاف ہوتی ہیں، انھیں وہ ترک کر دیتا ہے اور جو اس کی فلاح کے معاون ہوتی ہیں انھیں کو اختیار کرتا ہے! صحیح یہ ہے کہ صرف جبلتیں ہی انسانی اعمال کی حقیقی محرکات ہیں۔ ان ہی جبلتوں کی تشفی کے لئے ہم عمل کرتے ہیں، جبتک کسی جبلت کی تشفی مقصود نہ ہو نہ ہم سے عمل سرزد ہو سکتا ہے اور نہ ہی ہم غور و فکر ہی کر سکتے ہیں۔ جبلی میلانات اور ان کی زبردست مشنیری نہ ہو تو ہماری عضویت کسی عمل کے قابل ہی نہ رہے! وہ اس گھڑی کی طرح بے کار ہو جائیگی جس کی

کمانی ٹوٹ گئی ہو!

اگر ارادہ کوئی جدا اور مستقل شیئ بھی مان لیا جائے تو بھی وہ اس وقت تک بے عمل اور بیکار رہوگا جب تک کہ کوئی جبلت اس سے کام نہ لے۔ لہذا جب تک کہ ہم ارادہ کو کسی ناجائز خواہش کے دبانے کے لئے استعمال کرنے کی خواہش نہ کریں اس وقت تک ہم اس ناجائز خواہش کو نسیاً نسیاً نہیں کر سکتے ، اب ارادہ کو اس مقصد کے لئے استعمال کرنے کی خواہش دوسری خواہشات کی طرح اساسی طور پر جبلی ہوتی ہے جس کے وقوع اور جس کی قوت کے ہم کسی طرح ذمہ دار نہیں قرار دئے جا سکتے! ہم اپنے اقتضا، اپنی فطرت اور جبلت سے مجبور ہیں! اپنے اقتضا، اپنی فطرت یا اپنی جبلت پر ہمیں کوئی اقتدار نہیں ع

اے شیخ پاک دامن تو معذور دار مارا!

مسلمانوں کی نئی پود میں جبریت کا اثر عقیدہ "تقدیر" کی غلط فہمی کی وجہ سے زہر کی طرح سرایت کر گیا ہے اور ان کے عمل کی قوت کو مفلوج کر دیا ہے! نہ صوفی میں مجاہدانہ حرارت رہی اور نہ سالک میں "مستیٔ کردار"! شاعر کی نوا "مردہ" "افسردہ و بے ذوق" ہو کر رہ گئی! مرد مجاہد مفقود ہو گیا!

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال
ملا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار
شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق
افکار میں سرمست نہ خوابیدہ نہ بیدار
وہ مرد مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو
ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار

(ضرب کلیم)

'تقدیر' کے عقیدے نے مسلمان کو عمل سے غافل کر دیا! "شراب الست" بے عملی کا خوب بہانہ بنی! "قسمت ہی کا لکھا ایسا تھا" کہہ کر مسلمان کشمکش زندگی سے بھاگ کھڑا ہوا، اور جمود و خمود نے اس کے قوائے عمل پر اپنا تسلط قائم کر لیا!

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں
بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست
فقیہ شہر بھی رہبانیت پہ ہے مجبور
کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگ دست بدست
گریز کشمکش زندگی سے مردوں کی
اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست! ضرب کلیم

جس قرآن کی تعلیم نے مسلمانوں کو "مہ و پروین کا امیر" بنا چھوڑا تھا اب اسی قرآن سے "ترکِ جہاں" کی تعلیم اخذ کی جا رہی ہے! غلاموں کو "تفسیر" بھی خوب آتی ہے!

جس دین میں مصلحت "جنگ و شکوہ" تھی اب اس کی مصلحت "غار و کوہ" سمجھی جا رہی ہے! جبر ہی کے عقیدے اور تعلیم نے مسلمان کو عمل سے محروم کر دیا، مجاہدہ سے وہ غافل ہو گیا اور اس کا لازمی نتیجہ غلامی کی صورت میں نمایاں ہوا، خودی مردہ ہو گئی، "قفس حلال" اور "آشیانہ حرام" ہو گیا!

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر!
تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر
تھا جو ناخوب، بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر! (ضربِ کلیم)

غرض اقبال کی نظر میں مسلمان خود اپنے کو اور اپنے خدا کو فریب دے رہا ہے۔ جب وہ تقدیر کا بہانہ کر کے عمل سے بے پروا ہو رہا ہے:

خبر نہیں کیا ہے نام اسکا خدا فریبی کہ جو دیری
عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ (ارمغان حجاز)

لذت اندوزی: اگر ہم عمل و مجاہدہ سے اپنی زندگی کی تعمیر نہیں کر سکتے، اگر ہم اپنے مستقبل کو سنوارنے میں اتنے ہی مجبور ہیں جتنے کہ اپنے ماضی کے بدلنے میں تو پھر ہمیں اپنی موجودہ زندگی سے جیسی بھی کہ وہ ہے پوری طرح بہرہ اندوز ہونا چاہیئے اور جو کچھ مل جائے (بغیر اس کو بدلنے کی کوشش کے) لطف اندوز ہونا چاہیئے!

ایام جوانی و شباب اولی تر | با خوش پسران جام شراب اولی تر
این عالم فانی چو خراب ست بیاب
در جائے خراب ہم خراب اولی تر (خیام)

زمانہ حاضر کے انسان سنا یہ دیکھ کر کہ مستقبل نہ صرف نامعلوم ہے بلکہ ہمارے حیطۂ قدرت سے بھی باہر ہے، عقلمندی اور ہوشیاری اسی میں دیکھی کہ حال سے پوری طرح تمتع حاصل کیا جائے، اپنی عمر کے موجودہ وقت کو خوش دلی سے بسر کیا جائے اس لئے شراب ناب اور بوس و کنار (Wine and kisses) کو

اس نے حیات آتیہ کی موعود لذتوں سے زیادہ غنیمت تصور
کیا! عصر حاضر نے اس کو یہ تعلیم دی کہ مذہب کا یہ فرمان کہ
انسان کو ہوائے نفسانی کی مخالفت کرنی چاہیئے، اور
خواہشاتِ طبعی کو شرع کے تحت رکھنا چاہیئے، نہ صرف
ناقابلِ عمل ہے بلکہ شخصیت انسانی کے لئے قطعاً مضر بھی
فرائڈ نے ذرا تفصیل سے بتلایا کہ موجودہ زمانہ کی بیشمار
ذہنی بیماریاں، عصبی امراض، ہسٹیریا، اور زندگی سے
بیزاری اور عدم طمانیت نتیجہ ہیں، جوانی میں فطری خواہشات
کو دبانے اور روکنے کا! صحت و طمانیت کے لئے انکار ذات
نہیں اظہار ذات کی ضرورت ہے، انکار ذات ان لوگوں کا
فلسفہ ہے جو خود لذت اندوزی کے قابل تو رہے نہیں دوسروں
کو بھی اس سے محروم کرنا چاہتے ہیں! اپنے مصائب پر غم و حزن
و واویلا اور سینہ کوبی، خود رحمی (Self-pity)
آئندہ زندگی کے موہوم و مخیل حادثات سے خوف اور ہول،
نقد وقت کو ہاتھ سے کھونا اور شخصیت کی اساس کو جڑ سے
اکھاڑنا ہے، لہذا عصر حاضر کی روح کا نوجوانوں سے
خطاب یہ ہے:

"تا کے زغم زمانہ محزوں باشی!
با چشم پر آب و دل پر خوں باشی
می نوش بعیش کوش و خوشدل باش
زاں پیش کزیں دائرہ بیروں باشی
(خیام)

اس لئے عصر حاضر کا نوجوان اس عقیدہ کا پورا قائل نظر آتا ہے کہ اوقاتِ فرصت کو لذت اندوزی میں صرف کرنا چاہیے، وہ ان افعال و اعمال کو لذت بخش تصور کرتا ہے، جو روح کی باطنی خواہشوں اور تمناؤں کی تکمیل کرتے ہیں اور یہ جنسی خواہشات کے سوا کچھ نہیں! رقص و سرود سے انکی تکمیل ہوتی ہے، یہ اظہار ذات کے عمدہ ذرائع ہیں! زندگی کی آخری غایت و غرض کا تو ہمیں واضح علم نہیں لیکن اتنا تو صاف ہے کہ ع حالے خوش باش و عمر برباد مکن! اس طرح لذت اندوزی و اظہارِ ذات زندگی کی غایت قرار دیجاتی ہے اور اصرار کیا جاتا ہے کہ ہمیں اپنے نفس کو خوش رکھنا چاہیے اور یہ خوشی اور راحت خود نفس کی خاطر ہے، زندگی کے فرائض کو انجام دینے کی خاطر نہیں! مختصر یہ کہ عصر حاضر کا نوجوان اقبال کے الفاظ میں "بدن" ہی میں غرق ہے اور "جاں"

سے بے خبر!

تو سم ایں عصرے کہ نو زادی دراں
دربدن غرق است وکم داند زجاں (جاوید نامہ)

اور بدن ہی کی راحت و لذت کو غائت قصوی جانتا ہے!

نژادِ نو کا "روشن دماغ مسلمان زادہ" اقبال کی نظر میں "سراپا تجلی افرنگ" ہے، "وہاں کے عمارت گروں" کی محض ایک "تعمیر" ہے، "از خود بیگانہ اور مست فرنگ" ہے، لہذا اس نے بھی اپنی زندگی کا مقصود "طواف آب وگل" کو قرار دے رکھا ہے، اور ان ہی کے شعار کو اپنا شعار بنا لیا ہے، ان ہی کے علوم کو سیکھا اور ان کو اپنے قلب میں ذخیرہ کر رکھا ہے، ان کے اثرات اس کے چہرہ پر صاف ظاہر ہیں، اب وہ پہچان تک نہیں پڑتا کہ وہ وہی خود ہے کہ یا کوئی اور! اس کی عقل ان ہی کے افکار و ادار کی قید میں گرفتار ہے اور اسکے گلے کا سانس تک غیر کا ہے اس کا نہیں! اس کے دل کی آرزوئیں بھی اس کی نہیں غیروں کی ہیں، اور اس کی گفتگو جو اس کی زبان سے جاری ہے وہ بھی اجنبیوں کی ہے اسکی کہاں، !اس کا ساغر اس کا اپنا نہیں، اس میں شراب بھی

شراب فرنگ ہے! ان اشعار میں اس غیرت سوز حالت کا نقشہ کھینچا گیا ہے:

علم غیر آموختی اندوختی — روئے خویش از غازہ اش افروختی
ارجمندی از شعارش می بری — من ندانم تو توئی یا دیگری
عقل تو زنجیریٔ افکار غیر — در گلوئے تو نفس از تار غیر
بر زبانت گفتگو ہا مستعار — در دلِ تو آرزو ہا مستعار
قمریانت را نوا ہا خواستہ — سرو ہایت را قبا ہا خواستہ

بادہ می گیری بجام از دیگراں
جام ہم گیری بوام از دیگراں

اقبالؔ عصر حاضر کے اثرات ہیں اپنی قوم کے نوجوانوں کو اس طرح ملوث دیکھ خون کے آنسو بہاتا ہے! درد و اضطراب کی حالت میں ان کے مہلک امراض کو، ان کے ظلمت آباد بے چراغ ضمیر کو، ان کی غلامی اور حریت دشمنی کو، ان کی لادینی اور الحاد کو، ان کی فرنگ مستی اور اپنی عینیت و حقیقت سے بیگانگی کو، ان کی بزدلی اور موت سے خوف زدہ ہونے کو، ان کی لذت پرستی اور عیش کوشی کو، یورپ کے باطل علوم کو اپنے

سینوں میں جگہ دے کر ان کے بتوں کے آگے سجدہ ریز ہونے کو
اس طرح اپنے دل و دماغ کو سومنات بنا لینے کو اپنے آقا
سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں کس درد کے ساتھ پیش
کرتا اور دعا کا طالب ہوتا ہے:

این مسلمان زادۂ روشن دماغ ظلمت آباد ضمیرش بے چراغ
این غلام ابن غلام ابن غلام حریت اندیشہ او را حرام
مکتب از وے جذبۂ دین در ربود از وجودش این قدر دانم کہ بود
این ز خود بیگانہ این مست فرنگ نانِ جو میخواہد از دستِ فرنگ
مومن و از رمزِ مرگ آگاہ نیست در دلش لا غالب الا اللہ نیست
از فرنگی می خرد لات و منات مومن و اندیشہ او سومنات

قم باذنی گوئے او را زندہ کن
در دلش اللہ ھو را زندہ کن!

نژادِ نو کو خطاب کر کے جاوید نامہ میں اقبال
نے جو نصیحت کی ہے اس کا حاصل بس اتنا ہے کہ "دانش برہانی"
میں حیرت کی فراوانی ہے، سادہ دلوں کے "یقین" کو فلسفیوں
کے "نکتہ ہائے دقیق" پر ترجیح دے کر بے دلیل و برہان،
"از درونِ جان" یعنی قلب کی گہرائیوں سے اپنے خالق کی الوہیت

اور محمد عربی کی رسالت کا اقرار ہے۔

لا الٰہ گوی بگو از روئے جاں
تا ز اندام تو آید بوئے جاں

الوہیت حق کے اقرار کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ ہی کو اپنا معبود و رب جان لے، یعنی سر نیاز ان ہی کے آگے خم کرے اور دست سوال ان ہی کے آگے پھیلائے، ساری کائنات میں حق کے سوا نہ کسی کو نافع سمجھے اور نہ نقصان پہونچانے والا اپنی بندگی اور عبودیت کا رشتہ حق سے جوڑ کر سارے عالم سے غنی ہو جائے اور بے نیاز! یہی معنی ہیں اس شعر کے،

ماسوی اللہ را مسلماں بندہ نیست
پیش فرعونے سرش افگندہ نیست!

اپنی حاجتوں کا رخ حق کی طرف پھیر دینے سے، اپنی احتیاج و ذلت کا رشتہ قادر مطلق سے جوڑ لینے سے انسان حقیقی معنی میں انسان بنتا ہے، بے خوف و بے جگر مجاہد، آزاد و بے باک مرد، مرد حر، جس کا سر کسی فرعون کے آگے جھکتا ہے اور نہ سلطان و امیر سے وہ مرعوب ہوتا ہے، جسکی قوت بازو اور شوکت و جلال کا اندازہ آسان نہیں، جس کی

نگاہ سے تقدیریں بدل جاتی ہیں، جس کی ہیبت سے کائنات لرزہ بر اندام ہو جاتی ہے!

اس لئے اقبال لا الہ کو یعنی توحید الوہیت کو، یعنی اس ایمان و اقرار کو کہ اللہ ہی ہمارے الہ ہیں، معبود و رب ہیں، محض گفتار نہیں قرار دیتا بلکہ ایک بے پناہ تیغ قرار دیتا ہے، جسکی ضرب کاری ہوتی ہے، جو سارے عالم سے معبودیت کی نسبت کاٹ کر رکھ دیتی ہے اور اس کے قائل کو سارے عالم سے غنی اور بے نیاز کر دیتی ہے!

این دو حرف لا الہ گفتار نیست لا الہ جز تیغ بے زنہار نیست

زیستن باسوز او قہاری است!

لا الہ ضرب است و ضرب کاری است

لا الہ کا کامل ذوق و فہم حاصل کرنے کے لئے کسی مرد حق کی صحبت ضروری ہے، قلب میں اس کا اذعان و یقین کسی کی نگہ کی مستی پیدا کرتی ہے،

اے پسر ذوق نگہ از من بگیر

سوختن در لا الہ از من بگیر

یہی معنی ہیں شیخ جبلیؒ کے اس قول کے: خذ العلم

با قوا الله رجال الله ولا من الصحائف والدفاتر، مردانِ حق
کی زبان سے علم حاصل کرو، کتابوں اور دفتروں سے نہیں،
اہل اللہ کی صحبت خاک کو کیمیا کرتی ہے، قلوب کے زنگ کو دھوتی
ہے، ظلمتوں سے نکال کر نور کی طرف لے جاتی ہیں، اقبال کے
مرشد معنوی عارف رومؔ نے مردِ حق کے صحبت کے اثرات کو یوں
بیان کیا تھا:

خواہی کہ دریں زمانہ فردے گردی   یا در رہ دیں صاحب دردے گردی
ایں را بجز از صحبت مرداں مطلب
مردے گردی چو گرد مردے گردی!

اس لئے قرآن میں کونوا مع الصادقین، کا حکم دیا گیا!

یہ یقین، انقلاب انگیز یقین و مستی سوز و ساز کا یہ رنگ
یہ ذوق و سرور، یہ علم حق عصر حاضر کے مکتبوں اور مدرسوں یا
یونیورسٹیوں سے حاصل نہیں ہو سکتا، مکتب اپنے مقصود
سے بے خبر ہو گئے ہیں، یہاں وہ علم حاصل ہوتا ہے "جو تخمین
و ظن" ہے، "سراپا حجاب ہے" جو "قلب و نظر کا فساد" پیدا
کرتا ہے، "فکر خام" بخشتا ہے، جو انسان کو حیوان بنانے کا
طریقہ ہے، اس کا عالم "کتاب خواں" تو ضرور ہوتا ہے، لیکن

"صاحب کتاب" نہیں!

مردان حق کی نگہ کے فیض سے قلب میں یقین و اذعان پیدا ہوتا ہے، شدت یقین و اذعان جو ایمان کا دوسرا نام ہے، ایمان کا لازمی نتیجہ "شدت حب" یا عشق ہے "الذین امنوا اشد حباً للہ" اس پر صریح دلیل ہے، اور اقبال شدت حب یا عشق کے معنی توحید پر ایمان یا شدت یقین ہی کے لیتے ہیں۔

عاشقی توحید را بر دل زدن،
وانگہے خود را بہر مشکل زدن!

یعنی لا الہ کا یقین جب قلب کی گہرائیوں میں سرایت کر جاتا ہے تو عشق پیدا ہوتا ہے، عشق گویا "سراپا یقین" ہے، "سراپا حضور" ہے، "سکون و ثبات" ہے، "ام الکتاب" ہے، حقائق حیات کی معرفت کا آلہ عشق ہے علم نہیں، فتح باب عشق سے ہوتا ہے علم سے نہیں، "علم ہے پیدا سوال عشق ہے پنہاں جواب"

قلب میں عشق کا شعلہ پیدا ہوتے ہی "خودی" پیدا ہوتی ہے! 'خودی' نتیجہ ہے لا الہ کے اذعان و ایقان کا، توحید کا، ایمان کا، شدت حب یا عشق کا، حق تعالیٰ کی ربوبیت پر، ان کی معبودیت پر، ان کی مالکیت و حاکمیت پہ یقین ہمیں غیر اللہ کی

غلامی سے نجات دلاتا ہے، سارے علم سے غنی بناتا ہے،

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے

ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

اسی یقین و ایمان سے ہم میں 'خودی' یا احساس نفس پیدا ہوتا ہے، "ذات کی تعیین" ہوتی ہے، ہمارا ضعف قوت سے، ذلت عزت سے، فقر غنا سے، بدل جاتا ہے، موجوداتِ عالم میں سے ہم نہ کسی سے ڈرتے ہیں اور نہ کسی کو نافع و ضار سمجھتے ہیں، فَلَا تَخَافُوهُم وَخَافُونِ اِن كُنتُم مُومِنِينَ[1] کا حکم ہمیں سارے عالم سے بے خوف کر دیتا ہے، ہمیں حق کے سوا نہ کسی سے امید و رجا ہوتی ہے اور نہ کسی سے خوف و ترس! ہم اَلَيسَ اللهُ بِكَافٍ عَبدَهُ[2] کہہ کر ساری کائنات سے مستغنی ہو جاتے ہیں، اور صحیح معنی میں مخاطب ہو جاتے ہیں، اس قول کے!

اَنتُمُ الاَعلَونَ وَاللهُ مَعَكُم[3]!

---

[1] اگر تم مومن ہو تو ان سے خوف نہ کرو مجھ سے خوف کرو۔

[2] کیا اللہ بندہ کے لئے کافی نہیں۔

[3] تم ہی بلند ہو اللہ تمہارے ساتھ ہے۔

اسی خودی کی موت سے عرب و عجم پر جمود طاری ہے،

ع "خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام"

خودی کی موت سے روحِ عرب ہے بے تب وتاب
بدن عراق و عجم کا ہے بے عروق و عظام

خودی کی موت سے ہندی شکستہ بالوں پر
قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام

خودی کی موت سے پیرِ حرم ہوا مجبور!
کہ بیچ کھائے مسلماں کا جامۂ احرام

ایمان کا نتیجہ عشق اور عشق کا نتیجہ خودی کی بیداری یعنی قوای عمل کا جاگ اٹھنا! عشق سے عمل کی قوتیں کس طرح جاگ اٹھتی ہیں صاف سمجھ میں آتا ہے، عشق کا ایک خاصہ "تفرد" ہے، یعنی عاشق کے لئے معشوق کے سوا سارے علاقے منقطع ہو جاتے ہیں، وہ دونوں جہاں سے فارغ ہو کر صرف معشوق ہی کا ہو جاتا ہے۔

معشوق کا ہر حکم عاشق کے لئے قضائے مبرم ہو جاتا ہے اس کے ہر امر کے امتثال اور بجا آوری میں اس کو راحتِ جاں میسر ہوتی ہے، اب اس کو تیغ و خنجر کا خوف رہتا ہے، اور نہ

بحر و بر کا، "وہ شمشیر کی مانند برندہ و براق" ہوجاتا ہے! اسی شعلہ کی تنویر نے صحابہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کو اپنا سارا تن من دھن اسلام کی راہ میں قربان کرنے پر آمادہ کر دیا تھا:
ان ہی کے کارناموں کی طرف اشارہ ہے، اقبال کا ان اشعار میں:

عشق کے ہیں معجزات سلطنت و فقر و دیں
عشق سے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگیں
عشق مکان و مکیں، عشق زمان و زمیں
عشق سراپا یقیں، اور یقیں فتح باب!

عشق کا شعلہ قلب میں سلگ کر اس کی ظلمتوں کو نور سے بدل دیتا ہے، نفس کا تزکیہ ہوجاتا ہے، روح کا تجلیہ، رذائلِ اخلاق محاسن سے بدل جاتے ہیں، موت جیسی مبغوض شئی اب محبوب ہوجاتی ہے، مومنِ مشتاق کو اپنے محبوبِ حقیقی کے لقا کی تڑپ ہوتی ہے، موت ہی کے پل پر سے گزر کر اس کو حق تعالیٰ کی رویت نصیب ہوتی ہے، اس لئے موت اس کے واسطے ایک تحفہ ہے جس کا وہ اشتیاق کے ساتھ منتظر ہوتا ہے! یہی معنی ہیں حضور انور کی اس دعا کے: اَللّٰھُمَّ حَبِّبِ الْمَوْتَ اِلٰی مَن یَّعْلَمُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُکَ، الٰہی موت کو اس شخص کے لئے

محبوب کر دیجئے جو محمد (صلعم) کو تیرا رسول جانتا ہے! کیوں کہ اس کے لئے موت راہ شوق کی آخری منزل ہے، یہ اس کو "کوے دوست" میں پہنچا دیتی ہے، دوست کو دوست سے ملا دیتی ہے!

بگزر از مرگے کہ سازد با لحد — زانکہ ایں مرگ است مرگ دام و دد
مرد مومن خواہد از یزدان پاک — آں دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک
آں دگر مرگ انتہائے راہ شوق — آخریں تکبیر در جنگاہ شوق

جنگ مومن چیست؟ ہجرت سوے دوست
ترک عالم اختیار کوے دوست!

جس شخص کی نظر میں موت محبوب ہو جائے اس کے قلب پر مال و جاہ کی محبت کیسے غالب ہو سکتی ہے، حرص و بخل کی اس میں گنجائش کہاں، کبر و ریا و کینہ کیسے پیدا ہو سکتے! یوں بھی لا الہ پر ایمان و اذعان اس امر کا یقین ہے کہ زمین و آسمان اور ان کے درمیان جو کچھ ہے سب کے مالک اور حاکم حق تعالیٰ ہیں، للہ ما فی السموات والارض! جب حقیقی مالک حق تعالیٰ ہیں، تو ہم محض امین ہوے، مال و دولت چند سال کے لئے جو ہماری عمر کی مدت ہے، امانت ہے، امانت

مِلک نہیں، جب ملک نہیں تو اس سے محبت کیسی؟ سچا اور ایماندار امین ہر وقت استردادِ امانت کے لئے تیار رہتا ہے، اور اس کو اپنے دل میں جگہ نہیں دیتا، اس کا دل تو دلدار ہی کے لئے وقف ہے کیوں کہ وہ جانتا ہے۔ ع

یک دل داری بس است یک دوست ترا (جامی)

جب مال کی محبت کی جگہ اس کے قلب میں نہیں تو طمع یا حرص کے پیدا ہونے کا کیا سوال، اس "فقرِ حاضر" سے اس کا قلب فارغ ہوتا ہے[۱]! ترسِ مرگ، حبِ مال، جاہ، حرص و طمع سے نجات غم و حزن سے نجات ہے، جس کو حضور انور ؐ نے نصف الہرم یا نیمہ پیری سے تعبیر کیا ہے[۲]! اب ذوقِ توحید کا سرشار، عاشقِ "اللہ مست" حق تعالیٰ ہی کے لئے زندہ رہتا

---

[۱] تمام صفات قبیحہ سے قلب کا تزکیہ لا الہ الا اللہ کے ماننے اور اس پر عمل پیرا ہونے کس آسانی سے ہو جاتا ہے، معلوم کرنا ہو تو دیکھو میری کتاب "قرآن اور سیرت سازی"

[۲] ضعفِ ایماں است و دلگیری است غم ؛ نوجوانا نیمہ پیری است غم۔
(تلمیح بحدیث مشہور : الھم نصف الھرم (جاوید نامہ ص ۲۱۵)

ہے، مال و گنج کے لئے نہیں، حق تعالیٰ کے اوامر و احکام کے امتثال کے لئے زندہ رہتا ہے، جاہ و حشمت کے لئے نہیں؛ اس کا مرنا بھی حق تعالیٰ ہی کے لئے ہے، خوف و رنج سے نہیں، ہم و غم سے نہیں:

بہر یزداں می زید نے بہر گنج　　بہر یزداں می میرد نز خوف و رنج

آنکہاں خندد کہ او بیند رضا

ہمچو حلوائے شکر او را قضا　　(رومی)

لا الٰہ کے بے دلیل و برہان، از روئے جاں، ماننے کا نتیجہ یہ ہوا کہ قلب میں حق تعالیٰ کی محبت و عشق کی آگ سلگ گئی، خودی پیدا ہوئی، عمل کی دنیا آسان ہو گئی، علم میں وسعت پیدا ہو گئی قلب میں بہجت و سرور کا نشہ اٹھا، نفس کا تزکیہ دل کا تصفیہ روح کا تجلیہ ہو گیا! رذائل اخلاق صفات حسنہ میں مبدل ہو گئے، لامتناہی ترقی کی راہ کھل گئی، زندگی لذت پرواز کا نام ہو گیا! یہ ہیں وہ اقدار اور اقدار کے حصول کی راہ جو اقبال عصر حاضر کے نوجوانوں کے آگے پیش کرتا ہے، خدا ہمیں فہم سلیم عطا کرے اور ان اقدار کے تحقق کی توفیق دے، اِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَىٰ۔

مسلمان کی زندگی

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے
یہ ہے نہایت اندیشہ و کمالِ جنوں
حقائق ابدی پر اساس ہے اس کی
یہ زندگی ہے نہیں ہے طلسمِ افلاطوں
(اقبال)

مسلمان کی زندگی اقبال کی نگاہ میں "نہایت اندیشہ وکمالِ جنوں ہے"، "اندیشہ" نام ہے فعلیتِ عقل کا، اور "جنون" نام ہے "شدتِ محبت" کا، مومن کو حق تعالیٰ سے شدید محبت ہوتی ہے، اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ

اور جب اس کی عقل حب الٰہی کے نور سے اپنی شمع کو روشن کر لیتی
ہے تو اس کی فعلیت کے نتیجہ کے طور پر "نہایت اندیشہ" کا ثمر
حاصل ہوتا ہے[1]۔ ــــــــ اور مسلمان کی زندگی کا تار
و پود یہی اندیشہ و جنوں ہوتے ہیں! ہمیں اس زندگی پر ایک
غائر نظر ڈالنی ہے، اور اس کے اجزائے ترکیبی کی تحلیل کرنی
ہے، تاکہ وضاحت کے ساتھ معلوم ہو جائے کہ نہایت اندیشہ
کے عناصر کونسے ہیں اور "کمال جنوں" کے اجزا کونسے؟

ع ہشدار کہ رہ خود بخود گم نہ کنی!

کمال جنوں (۱) جنون نام ہے عشق کا اور عشق اقبال
کی اصطلاح میں اس کے سوا کچھ نہیں کہ لا الہ الا اللہ محمد
رسول اللہ کو بے دلیل و بے برہان "از روئے جاں"[2] ایسا
ماننا کہ جسم خاکی سے بوئے جاں آنے لگے!

عاشقی توحید را بر دل زدن   وانگہے خود را بہ مشکل زدن!

---

[1] پیدا ہے فقط حلقۂ اربابِ جنوں میں ÷ وہ عقل کہ پا جاتی ہے شعلے کو شرر سے!

[2] لا الہ گو از روئے جاں ÷ تا ز اندام تو آید بوئے جاں۔

[3] خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل ÷ دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں۔

"عاشق"، "اللہ مست" و "خودگزیں" اپنے "دیوانہ پن" و "جنون" کی شدت میں یقین و عزم کے ساتھ اللہ ہی کو "الٰہ" مانتا ہے اور غیر اللہ کی الوہیت سے اپنے دل کو خالی کر لیتا ہے! اس کے لئے صرف اللہ ہی الٰہ ہیں، اس کے الٰہ صرف اللہ ہی ہیں! وہ تمام پیغمبروں کے اس متفقہ پیام کو کہ "یَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ"[1]، یہ کہتے ہوئے کہ،

یہ پیچ و تابِ خرد گرچہ لذت دگر است

یقینِ سادہ دلاں بہ زنکتہائے دقیق!

بے دلیل و برہان دل سے مانتا اور زبان سے اس کا اقرار کرتا ہے! اس کا یہ یقین نتیجہ ہے حق تعالیٰ سے شدتِ حب کا، عشق کا، اور عشق کے فرمان پر وہ اپنی جانِ شیریں سے بھی دریغ نہیں کرتا ؎

عشق اگر فرماں دہد از جانِ شیریں ہم گزر

عشق محبوب است و مقصود است جاں مقصود نیست (اقبال)

---

[1] اے قوم تم اللہ کی عبادت کرو کہ اس کے تمہارا کوئی الٰہ یا معبود نہیں۔

حق تعالیٰ کو "الہ" ماننے سے جانتے ہو کہ کیا معنی ہیں؟ الہ اسم صفت ہے اور اس کے معنی باجماع اہل علم معبود و رب کے ہیں اور قرآن مبین کے آیات اس پر دلیل ہیں،

وھو الذی فی السماءِ الٰہ وفی الارض الٰہ

یعنی وہی ذاتِ پاک آسمان و زمین کی معبود ہے، ءالٰہ غیر اللہ، سبحان اللہ عما یشرکون، یعنی کیا اللہ کے سوا ان کا کوئی معبود ہے؟ جب حق تعالیٰ ہی معبود و رب ہیں تو مومن ذلت و فقر کی نسبت صرف حق تعالیٰ ہی سے جوڑتا ہے، ان ہی سے نفع و ضرر کی توقع رکھتا ہے، یہی ہے عبادت کا مفہوم! عبادت نام ہے غایت تذلل کا، یعنی نہایت درجہ کی خاکساری و نیازمندی کا، اظہارِ ذلت کا! میرا یہ سر اگر جھک سکتا ہے تو بس میرے خالق، میرے مولیٰ، میرے مالک و حاکم، میرے معبود ہی کے آگے جھک سکتا ہے، اور غیر کے سامنے ہرگز نہیں جھک سکتا۔

ماسوی اللہ را مسلماں بندہ نیست
پیش فرعونے سرش افگندہ نیست (اقبال)

حق تعالیٰ کے آگے اظہار ذلت کی وجہ کیا ہے؟ ہم بس فقیر

ہوں، محتاج ہوں، میرا معبود غنی ہے، قوت و اقتدار سے متصف ہے، علم و حکمت سے موصوف ہے، رب ہے، پالنے والا ہے، معین ہے، مستعان ہے، استعانت ہی کی خاطر میں اس کے سامنے اظہار فقر و عبودیت کر رہا ہوں، اور جانتا ہوں کہ سارا عالم فقیر ہے، مربوب ہے اور میرا معبود ہی غنی و حمید ہے رب ہے، میں اس کا فقیر ہو کر سارے عالم سے غنی ہوں، میرا یہ احساس کہ میں اس شہنشاہ کا دریوزہ گر ہوں جس کے دریوزہ گر سارے شاہ و گدا ہیں میرے "کاسہ دریوزہ" کو "جام جم" کر دیتا ہے[1]، اور سارے عالم سے بے نیاز!

مرد حق بے نیاز از ہر مقام ‌‌ نے غلام او را نہ او کس را غلام!

بندۂ حق مرد آزاد است و بس ‌ ملک و آئینش خداداد است و بس

رسم و راہ و دین و آئینش ز حق

زشت و خوب و تلخ و نوشینش ز حق (اقبال)

میں کفی باللہ وکیلا کہہ کر عبادت و استعانت کے نقطۂ نظر سے ماسوی اللہ سے کٹ جاتا ہوں، اور ذل و افتقار

---

[1] چوں مقام عبدہ محکم شود ‌ کاسہ دریوزہ جام جم شود

کی نسبت، بندگی و عبودیت کا رشتہ صرف اللہ ہی سے جوڑ لیتا ہوں، اب کائنات کی بڑی سی بڑی قوت بھی میرے لئے نہ امیدوں کا مرکز بن سکتی ہے اور نہ خوف و ہراس کا سبب ان سب کی ذلت و بیچارگی و بے بسی میری نظروں میں ہویدا و آشکارا ہو جاتی ہے،

مرد حر محکم ز ورد لاتخف — ما بمیداں سر بجیب او سر بکف

مرد حر از لا الٰہ روشن ضمیر — می نگردد بندۂ سلطان و میر

پائے خود را آں چناں محکم نہد — نبض رہ از سوز او بر می جہد

جان او پائندہ تر گردد ز موت

بانگ تکبیرش بروں از حرف و صوت

اقبال

نہایت جنون یا عشق یا توحید الوھیت کا پہلا حکم توحید معبودیت ہے، جس کی رو سے حق تعالیٰ ہی مالک و حاکم قرار پاتے ہیں اور مستحق بندگی و عبادت ٹھہرتے ہیں، ہمارا سر حقیقی مالک و حاکم ہی کے سامنے بکمال عجز و عبودیت جھکتا ہے جس کے آگے ساری کائنات بفحوائے اتی الرحمٰن عبدا سرنگوں ہے اور دوسرا حکم توحید ربوبیت ہے جس کی رو سے حقیقی فاعل حق تعالیٰ ہی قرار پاتے ہیں، وہی خالق ہیں

وہی تاج وقار ہیں، وہی غنی کرتے ہیں، وانہ ھو اغنیٰ

واقنیٰ، وہی رلاتے اور ہنساتے ہیں، وانّہ ھُوَ اَضحکَ

وَاَبکیٰ، ہمارا ہاتھ ان ہی کے آگے دراز ہوتا ہے، اور ان ہی

سے ہم مدد و اعانت کے لئے درخواست کرتے ہیں! غنی کی فقیری

ہمیں ساری کائنات سے بے نیاز اور غنی کردیتی ہے! یا بقول

اقبال ہمیں "فقیر غیور" سے مالا مال کردیتی ہے!

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے

ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات (اقبال)

حق تعالیٰ کی معبودیت و ربوبیت پر یہ یقین،

یہ ایمان مومن کے قلب کی گہرائیوں میں متمکن ہوتا ہے،

اس کے تحت الشعور نفس میں جاگزیں ہوتا ہے، رگوں میں

خون کی طرح دوڑتا رہتا ہے، علم الیقین کے درجے سے گزر

عشق کے باعث حق الیقین کے درجہ تک پہونچ جاتا ہے، اور

ایسی شخصیت کی تخلیق کرتا ہے، جس کا مقابلہ کائنات کی

کوئی قوت نہیں کرسکتی، وہ محض شخصیت (Personality)

نہیں قانون الٰہی (Principle) ہوتا ہے

اسی لئے اقبال لا الٰہ الا اللہ کو "نقطۂ ادوار عالم" اور انتہائے

کارِ عالم[1]" ٹھہراتے ہیں، اور وجد انگیز الفاظ میں اس کو
ملت بیضا کی جان قرار دیتے ہیں،

ملتِ بیضا تن و جاں لا الٰہ — ساز ما را پردہ گرداں لا الٰہ
لا الٰہ سرمایۂ اسرارِ ما — رشتہ اش شیرازۂ افکارِ ما

حرفش از لب چوں بدل آید ہمی
زندگی را قوت افزاید ہمی!

اور عاشق مجنوں کی زندگی کا واحد مقصود اسی کلمہ
کا حفظ و نشر و تبلیغ ہے جس کو پیش کر کے اس کے محبوب[2]
نے کفار مکہ سے کہا تھا کہ اگر تم اس کلمہ کا اقرار کر لو تو تمام
عرب تمہارا مطیع ہو جائے اور تمام عجم تمہاری خدمت
گزاری کرنے لگے؛

صد نوا داری چو خوں در تن رواں
خیز و مضرابے بہ تارِ او رساں
زاں کہ در تکبیر رازِ بودِ تست!
حفظ و نشرِ لا الٰہ مقصودِ تست

تا نخیزد بانگِ حق از عالمی — گر مسلمانی نیاسائی دمی!

---

[1] نقطۂ ادوارِ عالم لا الٰہ [2] انتہائے کارِ عالم لا الٰہ

نکتہ سنجان را صلائے عام دہ
از علومِ امیّے پیغام دہ ! (اقبال)

"اعماقِ حیات" یا قلب کی گہرائیوں میں "توحید" کے اتر جانے کے بعد یا بقولِ اقبال عشق کا رنگ چڑھ جانے کے بعد اب مسلمان (مومنِ جان باز) خود کو مشکلاتِ حیات میں گرفتار کرتا ہے، "بارِ فرائض" کو سر پہ اٹھاتا ہے، "مہ و پروین کی تسخیر کے لئے" "زنجیری آئین" اختیار کرتا ہے، اللہ اور رسول کی اطاعت اختیار کرتا ہے، اور نفس و ہویٰ کی اطاعت کو ترک کرتا ہے، یہ جنون کا دوسرا جزو ہے، "بے دلیل و بے برہان" "از روئے بیان" "علم حق کا" جس کی تفصیل قرآن مبین اور سنتِ رسول میں دی گئی ہے اور جس کا دوسرا نام "شرع" ہے، اتباع اختیار کرتا ہے، اتباعِ حق و اتباعِ رسول ہی کا نام اتباعِ شریعت ہے، یہ علم اللہ کا استعمال ہے، اور علمِ نفس یا ہویٰ کا ترک کرنا ہے، ہویٰ یا خواہشاتِ نفسی کا اتباع ضلالت و ہلاکت کا باعث ہوتی ہے، لَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (پ ۲۳ ع ۱۱) وَ اتَّبَعَ هَوٰهُ فَتَرْدٰى (پ ۱۶ ع ۱۰) جس نے ہوا کو اپنا الٰہ بنایا،

یعنی اس کی پیروی کی، باوجود اپنے علم کی بے پایاں وسعت کے وہ گمراہ ہوا: افرایت من اتخذ الٰہہ ہوٰہ واضلہ اللہ علیٰ علم (پ ۲۵ ع ۱۹) اسی لئے اقبال علم حق کے استعمال پر زور دیتے ہیں، جو ان کے الفاظ میں "شریعت کے سوا کچھ نہیں"۔

علم حق غیر از شریعت ہیچ نیست
اصلِ سنت جز محبت ہیچ نیست!
با تو گویم سرِ اسلام است شرع
شرع آغاز است و انجام است شرع!

اس شرع مبین کی پابندی اور اتباع مسلمان کی زندگی میں "کمالِ جنوں" یا شدتِ حب" کا نتیجہ ہے، محبت و عشق و جنوں ہی پر اس کی اساس ہے، ع

اصل سنت جز محبت ہیچ نیست

اس کی تاکید صاحب جنوں اقبال سے سنو:

غنچۂ از شاخسارِ مصطفیٰ! — گل شو از بادِ بہارِ مصطفیٰ
از بہارش رنگ و بو باید گرفت — بہرۂ از خلق او باید گرفت
فطرتِ مسلم سراپا شفقت است — در جہاں دست و زبانش رحمت است
آنکہ مہتاب از سر انگشتش دو نیم — رحمت او عام است و اخلاقش عظیم

از مقام او اگر دور ایستی
از میان معشر ما نیستی!

نژادِ نو کے "روشن دماغ"[1] "مسلمان زادہ" کو جو اقبال کی نظر میں "سراپا تجلی افرنگ"[2] ہے، اور جو "وہاں کے عمارت گر وں" کی محض ایک تعمیر ہے! جو "بیگانہ زخود دستِ فرنگ"[3] ہے، جو خود "ظلمت آباد" ہے، اور جس کا "ضمیر بے چراغ" ہے مخاطب کر کے اس سلسلہ میں اقبال نے خوب تہدید کی ہے، اولاً فلسفیوں اور شاعروں اور لکیر کے فقیر دنیا پرست فقیہوں سے اس کو توڑتے ہیں کیوں کہ ان کی باتوں میں لذت نظر نہیں ملتی، وجدان کی شاہانہ بداہت نہیں ملتی، یافت و تحقیق کی چاشنی نہیں ملتی!

گزر از آنکہ ندید است و جز خبر ندہد
سخن دراز کند و لذتِ نظر ندہد ــــ

---

[1] ایں مسلم زادۂ روشن دماغ ظلمت آباد ضمیرش بے چراغ۔

[2] تیر او جود سراپا تجلی فرنگ کہ تو وہاں کے عمارت گر وں کی تعمیر۔

[3] ایں بیگانہ زخود ایں مست فرنگ نانِ جوی خواہد از دست فرنگ۔

شنیدہ ام سخنِ شاعر و فقیہہ و حکیم
اگرچہ نخل بلند است برگ و برندہد

پھر اس کی غیرت دینی کو ابھارتے ہیں، اس کو خواب ادعاہنت سے جگاتے ہیں، اس کے جذبہ غیرت کو اپیل کرتے ہیں، علم تخیر و فکر غیر کی غلامی سے اس کو شرم دلاتے ہیں، اس کی عینیت و ماہیت کو یاد دلاتے ہیں، اس سے خودی کے احساس کو بیدار کرتے ہیں، ان کے الفاظ سے ان مسلمان زادوں میں بھی "جن میں عشق کی آگ بجھ چکی ہے اور جو راکھ کا ڈھیر بن چکے ہیں[1]"، دینی حمیت کی چنگاریاں بھڑک اٹھتی ہیں، فرماتے ہیں:

علم غیر آموختی اندوختی !
روئے خویش از غازہ اش افروختی

ارجمندی از شعارش می بری
من ندانم تو توی یا دیگری

عقل تو زنجیری افکار غیر
در گلوئے تو نفس از تار غیر

بر زبانت گفتگوہا مستعار
در دل تو آرزو ہا مستعار

[1] بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

قمریانت را نوا ہا خواستہ سرو ہایت را قبا ہا خواستہ
بادہ می گیری بجام از دیگراں جام ہم گیری بوام از دیگراں
آفتاب استی یکے در خود نگر از نجوم دیگراں تابے مخر

تا کجا طوفِ چراغ محفلے!
ز آتش خود سوز اگر داری دلے

یعنی کفار و مشرکین کے ان علوم کو جو ابطالِ حق و احقاقِ باطل کرتے ہیں، تو نے شوق سے سیکھا اور اپنے قلب میں ان کو ذخیرہ کر رکھا ہے، ان کا اثر تیرے چہرہ پر نمایاں ہے، اسی آئین سے تیرا چہرہ دمک رہا ہے، اب تو پہچان نہیں پڑتا کہ تو تو ہے یا کوئی اور۔ تیری عقل اغیار کے افکار کی قیدی ہے، تیرے گلے میں یہ سانس بھی تیرا نہیں غیر ہی کا ہے! تیری زباں پر جو گفتگو جاری ہے وہ بھی غیروں کی زباں میں ہے، تیرے دل میں جو آرزوئیں پیدا ہو رہی ہیں یہ بھی اجنبیوں کی ہیں، ان ہی سے مستعار لی گئی ہیں: تیری اپنی نہیں لیکن تو نے ان کو اپنا بنا لیا ہے! تیرے ساغر میں شراب بھی دوسروں ہی کی ہے بلکہ تیرا ساغر بھی تیرا نہیں دوسروں ہی کا ہے! ذرا اپنی حقیقت کی طرف نظر ڈال، تو آفتابِ عالمتاب ہے، تجھے

دوسروں کے نجوم سے روشنی کو مستعار لینا زیبا نہیں!

تو آئینہ جہان نمائی در لست ہمہ جہاں ممثل!

آیاتِ جمال دلربائی درشان تو گشتہ منزل!

اے زبدۂ مجمل و مفصل!

(لا اعلم)

وے در تو مفصلات مجمل!

تیرے قلب میں تو توحید کا جلوہ چاہئے، تیرے قلب سے غیر اللہ کی معبودیت و ربوبیت فنا ہو جانی چاہئے، اور اللہ ہی کی معبودیت و ربوبیت سے تیرے قلب کو منور ہونا چاہئے، تیرے قدم اتباع سنت مطہرہ میں گام زن ہونے چاہئیں، اسی نورِ عرفان سے تیری زندگی کی ساری ظلمتیں دور ہونی چاہئیں تو حق تعالیٰ ہی کے نور میں منفتح ہو کر رہ، اسی قلعہ میں محصون رہ یہ وہ نورِ ہدایت ہے جس کو عقل از خود حاصل نہیں کر سکتی!

اِنَّ ھُدَی اللّٰہِ ھُوَ الْھُدٰی!

دل زغیر اللہ بپرداز اے جواں

ایں جہاں کہنہ درباز اے جواں!

تا کجا بے غیرت دیں زیستن؟

اے مسلماں مردن است ایں زیستن!

مردِ حق باز آفریند خویش را
جز بہ نورِ حق نہ بیند خویش را
بر عیارِ مصطفیٰ خود را زند
تا جہانے دیگرے پیدا کند (اقبال)

بس دین کا خلاصہ یہی ہے، توحید و اتباعِ شریعت و اجتناب از وقوع در مہادی بدعت، ان کی اصل محبت عشق یا جنون کے سوا کچھ نہیں! مسلمان کی زندگی میں "کمالِ جنوں" کے عناصر یہی ہیں اور بس ؎

بے غمِ عشق تو صد حیف ز عمرے کہ گزشت
پیش ازیں کاش گرفتارِ غمت می بودم (واللہ اعلم)

(۲) نہایت اندیشہ

مسلمان کی زندگی کا دوسرا اہم جزو اندیشہ یا تفکر و تامّل ہے، ظاہر ہے کہ یہ تفکر تابع ہوگا، وحی الٰہی کا، اسی نور کی ہدایت میں اس کے قدم اٹھینگے، اسی لئے اقبال نے خاص طور پہ یہ بات صاف کر دی ہے کہ عقل وہی مستند ہے جو "اربابِ جنوں" یا اہلِ عشق کی عقل ہے، جس کی ہدایت نورِ وحی کر رہی ہے ؎

پیدا ہے فقط حلقۂ اربابِ جنوں میں
وہ عقل کہ پا جاتی ہے شعلے کو شرر سے

قرآن کریم میں تامّل و تفکر، عبرت و تدبر، نظر و تذکر کی بہت ترغیب آئی ہے، اور حدیث میں ایک ساعت کے تفکر کو ساٹھ برس کی عبادت سے بہتر بتایا ہے[1]، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوتا ہے: قُلْ اِنَّمَآ اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ اَنْ تَقُوْمُوْا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا (۲۲ ع ۱۲) یعنی آپ ان سے کہئے کہ میں تم کو صرف ایک بات سمجھاتا ہوں، وہ یہ کہ تم خدا کے واسطے کھڑے ہو جاؤ، دو دو اور ایک ایک، پھر سوچو، حق تعالیٰ متفکرین کی تعریف فرماتے ہیں: وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا[2] (پ ۴ ع ۱۱)

تفکر دو معروف قضایا سے تیسری معرفت کے حا[...]

---

[1] تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة (الدیلمی درر دی ابو شیخ من حدیث ابو ہ[...]

[2] آسمان و زمین کے پیدا کرنے میں غور و فکر کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار آپ نے ان کو لا یعنی پیدا نہیں کیا۔

کرنے کا نام ہے، اگر تم کسی بزرگ سے یہ بات سنو کہ آخرت "اولی بالایثار" ہے، اور اس کی تصدیق کر کے بغیر حقیقت امر کی بصیرت حاصل کر لینے ایثارِ آخرت کے لئے عمل کرنے لگو اور مجرد قول پر اعتماد کر لو تو یہ تقلید ہے، عرفان نہیں، لیکن اگر پہچان لو کہ جو چیز "ابقیٰ" ہے یعنی باقی رہنے والی ہے وہ قابلِ ترجیح ہے اور چونکہ آخرت کی زندگی "ابقیٰ" ہے لہذا وہی قابلِ ترجیح ہے، تو یہ نتیجہ دو معروف قضایا کو ذہن میں مستحضر کرنے ہی سے حاصل ہوگا، اور منطقیوں کی زبان میں "احضار معرفتین سابقتین" وسیلہ ہوتا ہے معرفت ثالث کا اور اسی احضار کو ذہن میں مستحضر کرنے کو، تفکر، اعتبار، تذکّر، نظر، تامّل، یا تدبّر کہتے ہیں،

اس معنی میں تفکر کنجی ہے انوار کی، آغاز ہے بصیرت کا جال ہے حصولِ علوم کا اور آلہ ہے جلبِ معارف کا، تفکر و تدبر سے کام لینے والے انسان کے لئے ہر شئے آئینۂ عبرت ہے،

اذا المرء کانت لہ فکرۃ ففی کل شیء لہ عبرۃ[1]

تفکر کا ثمرہ علوم ہی ہیں اور احوال بھی اور اعمال و افعال بھی

---

[1] جب انسان کو تفکر کا ملکہ حاصل ہوتا ہے تو ہر شے سے اسکو عبرت حاصل ہوتی ہے۔

اس کا خاص ثمرہ علم و معرفت ہے، جب قلب میں نورِ معرفت کا دخول ہوتا ہے تو اس کا حال بدل جاتا ہے، اسی لئے سقراط علم صحیح پر اس قدر زور دیتا تھا، جب قلب کا حال بدلتا ہے تو لازماً اعمال جوارح بھی بدل جاتے ہیں، یہ نفسیات کا ایک کلی قانون ہے، کہ عمل تابع حال ہوتا ہے اور حال تابع علم اور علم تابع فکر، ! لہذا فکر اصل و مبدء ہے تمام محاسن وخیرات کا !

علمار نفسیات نے اس قانون کو ایک دوسرے طریقہ سے بھی بیان کیا ہے: فکر ہی سے مقاصد و غایات کا تعین ہوتا ہے، مقاصد کردار یعنی اعمال و افعال میں ظہور پذیر ہوتے ہیں، افعال ہی کی تکرار سے عادت قائم ہوتی ہے، عادات کی ترتیب و تنظیم سے سیرت تشکیل پاتی ہے، اور سیرت ہی سے ہماری قسمت کا تعین ہوتا ہے، جیسی سیرت ویسی قسمت، لہذا جیسے افکار و خیالات ویسی ہی کائنات

ع توجہانے برخیالے ہیں رواں (رومی)

اَنَا عِندَ ظَنِّ عَبدِی بِی[1] !

---

[1] رواہ البخاری ۔

دیکھو فکر ہی پیکر اور سیرت کا مدار نظر آتا ہے لہذا اصلی اہمیت ظاہر ہے اسی لئے عارف رومی نے فرمایا ہے ؎

اے برادر تو ہمیں اندیشۂ ما بقی استخواں و ریشہ
گر گلست اندیشہ تو گلشنی ور بود خارے تو ہمہ گلخنی

اقبال مسلمانوں کو کورانہ تقلید سے منع کرتے ہیں اور فکر و تدبیر کی ترغیب دیتے ہیں :

زمسلماں دیدہ ام تقلید و ظن ہر زماں جانم بہ لرزد در بدن
ست مسلم ز آیاتِ خدا است اصلش از ہنگامہ قالوا بلی است

از اجل ایں قوم بے پرواستے
استوار از نحن نزلنا استے

بلا شبہ زمین و آسمان کی تخلیق میں اور رات دن کے اختلاف میں اہل عقل کے غور و فکر کے لئے بے شمار دلائل و نشانیاں ہیں (اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَ اختلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ لَاٰیَاتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ پ ۴ ع ۱۱) اس کی تفسیر اقبال یوں کرتے ہیں :

یہ کائنات چھپاتی نہیں ضمیر اپنا
کہ ذرہ ذرہ میں ہے ذوق آشکارائی

کچھ اور ہی نظر آتا ہے کاروبارِ جہاں
نگاہِ شوق اگر ہو شریکِ بینائی

"بینائی" یا نظر و تفکر کے ساتھ وحی الٰہی کی ہدایتوں سے روشن کردہ قلب بھی ہو تو ہر شئی میں جہتِ حق نظر آنے لگتی ہے۔ دیکھو ہر شئی مخلوق ہے، "مسلمان" جس کی زندگی میں اندیشہ و فکر کا عنصر نہایت قوی ہوتا ہے، مخلوق کو دیکھ کر اپنے ذہن کو خالق کی طرف منتقل کرتا رہتا ہے، اس طرح ہر طرف اس کو حق تعالیٰ ہی کا جلوہ نظر آتا ہے، اور وہ اَیۡنَمَا تُوَلُّوۡا فَثَمَّ وَجۡهُ اللّٰهِ کی تصدیق کرنے لگتا ہے جب اس کی توجہ شئی کی سلبی جہت سے ہٹ کر جہتِ حق کی طرف مرکوز ہو جاتی ہے، تو اس کے قلب میں حق تعالیٰ کی یاد قائم ہو جاتی ہے، اس کا معروضِ فکر اب شئی نہیں حق ہوتا ہے، اور ان انوار سے اس کا قلب معمور ہونے لگتا ہے، جو وجہ اللہ کی طرف رخ کرنے سے حاصل ہوتے ہیں فکر و نظر کے اسی اصول کو پیشِ نظر رکھ، جامی سامی نے فرمایا تھا

گر در دل تو گل گذرد گل باشی!
ور بلبل بے قرار بلبل باشی!!

تو جزوی و حق کل است لمروزے چند
اندیشہ کل پیشہ کنی کل باشی ! !

اس عقل کو جس کا نتیجہ اس قسم کا تفکر یا اندیشہ ہوتا ہے، اقبال اس عقل سے ممیز کرتے ہیں جو (Progmatic) یا مادی وافادی خصوصیت سے متصف ہوتی ہے، اور جس کا کام زمین سے اپنی خوراک حاصل کرنا ہی ہوتا ہے۔

اول الذکر کو "عقل جہاں بیں" قرار دیتے ہیں، اور ثانی الذکر "عقل خود بیں" ایک تو گماں و ظن و تخمین میں مبتلا ہے، دوسری پردوں کو چاک کرتی ہوئی اپنے منتہی و مقصود تک جا پہونچنے کی کوشش کرتی ہے:

عقل خود بیں دگر و عقل جہاں بیں دگر است
بالِ بلبل دگر و بازوے شاہیں دگر است
دگر است آنکہ برو دانہ افتادہ زخاک !
آنکہ گیرد خورش از دانہ پروین دگر است
دگر است آنکہ زند سیر چمن مثلِ نسیم
آنکہ درشد بہ ضمیر گل و نسریں دگر است

دلراست آں سوئے نہ پردہ کشادن نظرے

ایں سوئے پردہ گمان وظن وتخمیں دگراست

اے خوش آں عقل کہ پہنائے دوعالم با اوست

نورِ ما فرشتہ سوزِ دلِ آدم با اوست

یہ عقل سوزِ عشق سے آشنا اور نورِ معرفت سے روشن ہوتی ہے، اور اسی کی فعلیت کا نام اندیشہ وفکر ہے، ج مسلمان کی زندگی کا ایک قوی عنصر ہوتا ہے، کمالِ جنون و نہایت اندیشہ سے جس کی زندگی مالا مال ہوتی ہے، اس کا نعرہ اقبال کی زبان میں یہ ہوتا ہے ؎

مسلمانیم و آزاد از مکانیم

بروں از حلقۂ نُہ آسمانیم

بما آموختند آں سجدہ کز وے

بہائے ہر خداوندے بدانیم